Ueber

Ziel und Richtpunkte

der

heutigen Theologie.

Drei in Basel gehaltene Vorträge

von

Dr. K. R. Hagenbach,
Prof. der Theologie.

(Abdruck aus dem „Kirchenblatt für die reformirte Schweiz".)

Zürich,
Verlag von Meyer & Zeller.
1867.

Ueber

Ziel und Richtpunkte der heutigen Theologie.

I.

Es gehört zum Charakteristischen unserer Zeit, daß sie über Alles sich Rechenschaft zu geben und Rechenschaft zu fordern bereit ist. Wie sie an die Natur Fragen stellt, die sie früher an das verschleierte Bild der Göttin zu stellen sich kaum getraut hätte, so wird mit noch größerem Recht von dem Thun und Treiben des Menschen ein Ausweis gefordert, und wo dieser genügende Ausweis fehlt, glaubt man sich berechtigt, die Unthätigen oder die, deren Thätigkeit als eine unfruchtbare erfunden wird, als Drohnen auszustoßen aus dem Bienenkorbe der sozialen Welt. Das Vorgehen gegen die Klöster gibt hiezu den schlagendsten Beweis.

Man will aber nicht nur sich überzeugen, daß Einer redlich arbeite an seinem Orte und sich nützlich mache in dem ihm angewiesenen Kreise, sondern auch die Berufskreise selbst müssen es sich gefallen lassen, darauf angesehen zu werden, wie weit sie als berechtigte Triebräder mit eingreifen in die Thätigkeit des Ganzen, oder ob sie sich etwa als unnütze, den gesunden Fortschritt des Ganzen aufhaltende Hemmschuhe erweisen. Das letztere ist man nur zu sehr geneigt bei solchen Berufskreisen vorauszusetzen, die in einer relativen Abgeschiedenheit von dem Weltgetriebe gleichsam eine Welt für sich bilden und einer ähnlichen Lebensweise sich hinzugeben scheinen, wie die Brüderschaften der alten Klosterwelt. Je mehr die Schranken der

ständischen Gliederung und der korporativen Abgeschlossenheit in Zünfte und Genossenschaften durchbrochen werden, je mehr die Theilung der Arbeit auch wieder hinführt zu einem regen und lebendigen Verkehr der verschiedenen Arbeitsgebiete unter einander und zu einem gegenseitigen Austausch nicht nur ihrer materiellen Produkte, sondern auch ihrer intellektuellen Errungenschaften, desto weniger ist es möglich, daß irgend eine Wissenschaft, irgend eine Berufsart das Privilegium ansprechen dürfte, in vornehmer Abgeschlossenheit zu verharren und die Forderung nach Rechenschaft als eine indiskrete von der Hand zu weisen. Und so muß denn auch wohl die Theologie, die vielleicht am weitesten abliegt von dem s. g. Weltverkehr, sich's gefallen lassen, Rede zu stehen über ihr Thun und Treiben und ihre Stellung als eine berechtigte nachzuweisen im Gesammtorganismus menschlicher und sozialer Thätigkeit.

Und so gedenke ich denn eine zeitgemäße Aufgabe mir gestellt zu haben, wenn ich es wage, vor einem größern Kreise von Zuhörern, von denen die wenigsten zu meinen speziellen Berufsgenossen gehören, zu reden:

über das Ziel und die Richtpunkte der heutigen Theologie.

Vor allen Dingen wird es nothwendig sein, die Sphäre der Thätigkeit näher zu bezeichnen, in der sich die Theologie zu bewegen hat. Daß diese Sphäre nicht im Bereich des Materiellen und Industriellen zu suchen sei, darüber sind wir von vorneherein einverstanden. Das theologische Gebiet ist ein über die Sinnenwelt hinausliegendes, sagen wir vorläufig ein ideales Gebiet. Aber auch die ideale Welt schließt wieder verschiedene Gebiete in sich, und da sind es namentlich zwei Gebiete, die beide gleichmäßig darauf Anspruch machen, das Heimatsgebiet der Theologie zu sein; ich meine das religiöse Gebiet und das wissenschaftliche. Nun aber zeigt sich zumal in unserer Zeit die auffallende Erscheinung, daß die beiden genannten Gebiete, so nothwendig sie auch zusammengehören, doch dem

oberflächlichen Blick der Menge nicht nur als getrennte, sondern geradezu als feindselige, einander gegenüberstehende Gebiete sich darstellen. Könnte nun der Beweis geleistet werden, daß die Fortschritte der Wissenschaft nothwendig zum Aufhören der Religion, oder daß die ihre Ziele immer ernster und immer entschiedener verfolgende Religion nothwendig zu einem Bruch mit der Wissenschaft führen müsse, so hätte auch der Theologie ihre letzte Stunde geschlagen. Mit dem Aufgeben ihres Heimatrechtes im Gebiete der Religion müßte sie als Wissenschaft in Eins zusammenfallen mit der Weltweisheit; denn jetzt noch Theologie sich nennen zu wollen, Gotteslehre, nachdem alle Beziehungen zu Gott aufgegeben worden, wäre die bitterste Ironie. Mit dem Aufgeben aber ihrer Ansprüche auf ein Bürgerrecht in der Wissenschaft müßte sie sich ausstreichen aus dem Kataloge der Universität und ihrer Fakultäten, sie müßte sich zurückziehen in die Zelle des Klosters, um da ungestört den andächtigen Betrachtungen und der praktischen Pflege christlicher Tugenden sich hinzugeben.

Daß es aber dazu noch nicht gekommen ist, und daß es auch, so weit Menschen sehen, nie dazu kommen wird, sondern daß in der That die Theologie berufen ist, die Eigenthümlichkeit ihres wissenschaftlichen Charakters eben dadurch zu bewahren, daß sie im Leben der Religion mit der vollsten religiösen Ueberzeugung Wurzel faßt, ohne darum im Geringsten der freien Forschung zu entsagen, wie sie die Wissenschaft von jedem ihrer Jünger fordert; daß sie also nicht dazu verurtheilt ist, als eine Heimathlose zwischen beiden Gebieten, dem der Religion und dem der Wissenschaft, unsicher umherzuschwanken, sondern daß ihr vielmehr von Gott und Rechtswegen in beiden Gebieten ein ganzes und ungeschmälertes Heimatsrecht zukommt, ohne daß eines das andere stört, das ist es, was ich jetzt noch etwas näher entwickeln und gegen widersprechende Behauptungen, so weit meine Einsicht reicht, vertheidigen möchte.

Denken wir uns den konkreten Fall, es handle sich um

Berufung eines Lehrers der Theologie, so werden von zwei Seiten her Erwartungen rege, von denen die eine ebenso berechtigt ist als die andere. Diese Erwartungen werden aber sich möglicherweise so entschieden nach der einen oder nach der andern Richtung hin aussprechen und den Nachdruck so bestimmt nur auf das Eine oder auf das Andere legen, daß schwer abzusehen ist, wie ihnen beiden kann entsprochen werden, so lange sie diese Forderungen nicht anders zu formuliren wissen, als daß die Einen einen gläubigen, die Andern einen freisinnigen Theologen verlangen, und zwar unter der Voraussetzung, als müsse der Gläubige der Freiheit wissenschaftlicher Forschung sich begeben, oder als dürfe der Freisinnige es nicht allzu genau nehmen mit dem Glauben. Wunderlich genug nehmen sich da die Reden aus, die man etwa bei solchem Anlaß zu hören bekommt, sowohl von der einen als von der andern Seite. Da verlangen die Einen von ihrem „gläubigen Theologen" ein entschiedenes Bekenntniß auch in Beziehung auf solche Dinge, die das religiöse Bekenntniß gar nichts angehen, sondern eben rein der wissenschaftlichen Untersuchung unterliegen, wie sie gerade der Gewissenhafte (und gewissenhaft soll doch in erster Linie der Gläubige sein) gar nicht von sich weisen darf; und die Andern stellen wieder an den freisinnigen Theologen die Forderung, daß er von vorneherein mit dem alten Glauben breche und seine Hauptthätigkeit daran setze, das zu bekämpfen und wo möglich über den Haufen zu stürzen, was gerade das Kennzeichen der Gläubigen ist. Bei so bewandten Dingen würde dann am Ende nur das traurige Auskunftsmittel bleiben: um beiden Forderungen gerecht zu werden, müsse man auf die rechte Seite einen gläubigen Theologen und auf die linke einen freisinnigen stellen, und es dann dem Belieben der Studierenden überlassen, sich an den Einen oder Andern anzuschließen oder die Vermittlung zwischen Beiden sich selbst zu suchen, wenn nicht etwa gar, um allen Wünschen gerecht zu werden, noch ein Vermittlungstheologe

als Dritter zwischen die beiden hineingestellt wird, der dann zuzusehen hätte, wie er zwischen Thür und Angel sich zurechtfinde. So ist doch ungefähr die Meinung, die in genanntem Fall laut zu werden pflegt. Aber zu solchen wunderlichen Vorstellungen wird es nur kommen, so lange die alte Unklarheit nicht aufhört, die immer wieder dabei zu Tage tritt, ich meine die beständige Verwechslung der Gebiete des Glaubens und des Wissens, der Religion und der Theologie, des Christenthums und der dasselbe geschichtlich begreifenden und philosophisch verarbeitenden Wissenschaft. In diese Verwirrung der Begriffe einiges Licht zu bringen, möchte ich mir angelegen sein lassen. Wir haben vorhin gesagt, die Theologie wurzle in der Religion, und wenn sie von dieser Lebenswurzel sich entferne, so müsse sie verdorren und verliere sogar ihr Recht, eine eigenthümliche Wissenschaft zu sein neben andern Wissenschaften, sie falle dann diesen anheim. Diese Behauptung nehmen wir nicht zurück, wir betonen sie vielmehr auf's Neue. Aber je schärfer wir sie betonen, desto nachdrücklicher verwahren wir uns gegen den Mißverstand, als seien Religion und Theologie ein und dasselbe, als läge in der Frömmigkeit an sich schon ein Ersatz für die Wissenschaft, oder in der innern Gläubigkeit eines Mannes und in seinem ausgesprochenen christlichen Charakter schon die Befähigung zum Theologen. Dieß scheint man aber nicht selten in den gläubigen Kreisen anzunehmen. Nicht so zwar, daß man jedes Studium für überflüssig oder gar für nachtheilig hielte. Nein, nur die reinste Schwärmerei könnte zu solcher Behauptung sich verirren. Daß der Theologe ein gewisses, ja sogar ein reiches Maß von Wissen besitzen müsse, daß er in Sprache und Geschichte müsse erfahren sein, um die hl. Schrift auszulegen, daß ferner auch die s. g. weltliche Gelehrsamkeit und ein gewisser Grad von wissenschaftlicher Bildung zur würdigen Ausübung seines Berufes nothwendig seien, das wird von allen Einsichtigen zugestanden, auch von denen, die den vollen Nachdruck auf einen gläubigen

Theologen legen. Aber das Alles, so meinen Viele, sei doch nur Nebensache im Vergleich mit jener höhern Ausrüstung des Geistes, die keine menschliche Wissenschaft zu geben vermöge, mit der Salbung von oben, die erst den Theologen zum Theologen mache, zum Gottesgelehrten im vollen Sinne des Wortes. Hatten doch schon die Alten ein goldenes Sprüchlein, wonach Gebet und Anfechtung hinzukommen müssen zum frommen sich Versenken des Gedankens in die göttlichen Dinge. (Oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum.) Und gewiß hat diese Betrachtung ihre volle Berechtigung, sie hat sie aber nur vom religiösen Standpunkt aus und immer nur unter der Voraussetzung, daß die wissenschaftlichen Ansprüche an den Theologen dabei nicht zu kurz kommen. Gewiß ist der Theologe erst ein ganzer Mann und ganz entsprechend dem, was auch wir uns unter einem Theologen denken, wenn er ein Mann des Glaubens, ein Mann des Gebets, wenn er mit einem Worte ein möglichst vollendeter Christ ist, der die Weihe des Geistes von oben erlangt hat. Aber so hoch wir auch die christliche Gesinnung als solche stellen, so kann sie doch nie die Wissenschaft ersetzen, nie und nimmer von der Aufgabe dispensiren, die wir die wissenschaftliche nennen. Ja, es kann unter Umständen ein Mann, bei dem das eigene religiöse Leben weniger entwickelt ist, einen andern an wissenschaftlicher Tüchtigkeit weit übertreffen, dem er an religiöser Tiefe und Innigkeit nachsteht. Ganz ähnlich wird ja, um ein nahe liegendes Beispiel zu wählen, eine gesunde, kräftige Natur, mit der ein Arzt oder ein Lehrer der Heilkunde ausgestattet ist, ein gutes Vorurtheil für ihn und seine Kunst erwecken, und dennoch ist der Fall nicht selten, daß ein Solcher an wissenschaftlicher Befähigung, an Scharf- und Tiefsinn hinter dem zurückstehe, der bei einem kränklichen und schwächlichen Leibe sich ganz der Wissenschaft hingibt. Dazu kommt aber noch ein Weiteres. Die Wissenschaft ist mehr als bloße Gelehrsamkeit; sie besteht nicht nur in einer Summe nütz-

licher Kenntnisse, wie sie zur Ausübung eines praktischen Berufes befähigen, sondern die Wissenschaft verfolgt ihre eigene, auch von der praktischen Verwerthung unabhängige Bahn; sie dringt vor bis in die letzten Gründe des Wissens, und kommt nicht zur Ruhe, ehe sie dieser Gründe, so weit sie dem menschlichen Geiste erreichbar sind, sich bewußt geworden. Auch die theologische Wissenschaft darf dieser Aufgabe sich nicht entziehen, wenn sie auf den Namen und den Rang einer Wissenschaft Anspruch machen will. Auch sie muß vordringen bis zu dem Wissen des Wissens, das seine Krone in der Philosophie hat. Darin unterscheidet sich seit mehr als einem halben Jahrhundert die deutsche Wissenschaft von der Wissenschaft anderer Nationen, daß sie nicht mit dem empirischen Wissen sich begnügt, sondern in der rein wissenschaftlichen Erkenntniß der göttlichen wie der menschlichen Dinge ihr letztes Ziel hat. Ich weiß wohl, daß sie sich dadurch lange Zeit bei andern mehr praktischen Nationen, wie bei Franzosen und Engländern, in Mißkredit gesetzt hat, und daß die unpraktische Wissenschaft der Deutschen lange Zeit die Zielscheibe des Spottes war. Allein es ist nicht zufällig, daß gerade in unserer Zeit auch in den genannten Ländern die prinzipiellen Fragen auch der theologischen Wissenschaft mehr und mehr anfangen ihre Erörterung zu finden. Von solcher Arbeit, in rein wissenschaftlichem Interesse, noch abgesehen von aller Verwendbarkeit für das praktische Leben, haben freilich die, welche außerhalb dieser Arbeit stehen, oft keine Ahnung, und so mag es denn wohl den frommen Laien begegnen, daß sie vor solcher Arbeit erschrecken, und daß sie namentlich Philosophie und Kritik, diese beiden gefährlichen Mächte, möglichst ferne halten möchten von einer Wissenschaft, die ja nicht von Menschen erfunden sei und daher auch nicht den Operationen menschlichen Denkens und Forschens unterworfen sein könne wie andere Wissenschaften. Diese außer dem Kreise der eigentlichen Wissenschaft Stehenden werden daher geneigt sein, der Theologie in Absicht auf philo-

sophisches und kritisches Verfahren ein „bis hieher und nicht weiter" zuzurufen; sie werden dem menschlichen Forschen die göttliche Autorität als Schranke entgegensetzen, der Katholik die Autorität der Kirche, der Protestant die Autorität der Schrift; und können wir ihnen solches verdenken, wenn wir auf ihren Standpunkt uns versetzen? Wahrlich es macht dem gesunden Laienverstande alle Ehre, wenn er vom sichern Besitzstande der Heilsgüter ausgehend, deren er und deren die ganze Gemeinde sich freut, diese Heilsgüter nicht will verschleudert wissen an eine hochmüthig einherschreitende Wissenschaft, die alle Autorität zermalmend unter ihre Füße tritt; es ist vollkommen begreiflich, wenn die gläubige Gemeinde auf ihrer Hut ist und wenn sie mit einigem Mißtrauen sich abwendet von jener „falschberühmten Kunst", die schon manches unbefestigte Gemüth in ihre Netze verstrickt und die bei all ihrer Ruhmredigkeit nicht selten den Kindern des Hauses einen Stein bietet statt des Brotes und Glas für Perlen. Allein so berechtigt diese Besorgnisse sein mögen, den falschen Ausschreitungen der Wissenschaft gegenüber, desto unverantwortlicher wäre es, sie auch da bestehen zu lassen, wo sie ungegründet sind. Da ist es Pflicht, es auszusprechen, daß ein großer Theil jener Besorgnisse schwinden würde bei einer r i c h t i g e n Verständigung über die Gebiete der Religion und der Wissenschaft und ihre gegenseitigen Grenzen. Gar vieles beruht auch hier auf Mißverstand und vor allem auf einer voreiligen Verwechslung dessen, was in's Gebiet der Religion und was in's Gebiet der Wissenschaft gehört. R e i n wissenschaftliche Fragen können nun einmal nur von Solchen beurtheilt werden, die mit ihrer ganzen Denkweise auf wissenschaftlichem Boden stehen, und es ist daher immer gefährlich, wenn der Dilettantismus, sei es ein frommer oder ein unfrommer, in die ernsten wissenschaftlichen Verhandlungen hinein redet, denen er nicht gewachsen ist. Es gibt ja wohl sehr viele achtungswerthe fromme Laien, die in praktischer Heilserkenntniß weit mehr gefördert sein mögen als mancher

wissenschaftliche Theologe, die ihre Bibel besser verstehen vom Herzen aus, als der gelehrte Kritiker sie versteht vom bloßen Verstand aus, die aber gleichwohl über die ihnen angewiesene Sphäre hinausgehen, wenn sie sich darum schon berufen glauben, über Fragen der Wissenschaft abzusprechen, zu deren Verständniß alle Vorkenntniß ihnen abgeht. Zwar könnte man sagen, das sei ein Vorwitz, der nicht viel schade. Aehnliche Uebergriffe des Dilettantismus in der Wissenschaft müsse man sich ja wohl auch auf andern Gebieten gefallen lassen, z. B. auf dem der Medizin; allein es ist doch nicht ganz dasselbe. Wenn die Urtheile des Dilettanten auf andern Gebieten dem Manne des Faches höchstens ein mitleidiges Lächeln abnöthigen, so schneiden solche Urtheile tiefer ein auf dem religiösen und theologischen Gebiete, indem sie da nicht selten in die heiligen Rechte des Gewissens eingreifen und mit Verdächtigungen verbunden erscheinen, die um so kränkender sind, je ungegründeter sie sich erweisen. Wie freigebig zeigt sich z. B. dieser theologische Dilettantismus im Gebrauche des Wortes „Unglaube", womit er jede Richtung bezeichnet, die von geläufigen Voraussetzungen und Vorstellungen abgeht, auch da wo diese das eigentliche Glaubensgebiet gar nicht berühren. Hier wäre allerdings den Demüthigen etwas mehr Demuth in Form der Bescheidenheit zu empfehlen, und den Gläubigen etwas mehr Glauben in Form des Vertrauens auf den Sieg der Wahrheit, auch da wo ihr das Schauen und Begreifen versagt ist.

Aber wenn wir auf Seite derer, die den Hauptnachdruck auf eine gläubige Theologie legen, dilettantische Vorurtheile finden, die, so begreiflich und verzeihlich sie auch sind, nicht durften verschwiegen werden, so zeigen sich ähnliche und oft noch schlimmere Vorurtheile auf Seite derer, die sich mit Vorliebe die Freisinnigen nennen. Auch bei ihnen zeigt sich dieselbe Verwechslung der Begriffe und der Gebiete, nur in umgekehrter Weise. Während jene fürchten, die freie Wissenschaft beeinträchtige den Glauben, so fürchten diese, der Glaube

beeinträchtige die Wissenschaft; denn er wolle sie bevormunden und ihren Fortschritten hemmend in den Weg treten. Während jene vom Theologen verlangen, daß er vor allem auf das Erbauliche hinwirke und zwar auf dem Grunde des positiven Christenthums, und in Anerkennung der göttlichen Autorität, auf der es ruht; verlangen diese, weil sie mit dem alten Glauben zerfallen sind und die Autorität nicht mehr anerkennen, die Theologie unserer Tage müsse ihnen auch eine neue Religion schaffen, sie müsse andere Wege der Erbauung ausfindig machen als die bisherigen, längst ausgetretenen, sie müsse eine neue Kirche stiften oder die alte so umgestalten von Grund aus, daß sie einer neuen gleichkomme; sie müsse (so ist es ja wohl auch ausgesprochen worden) heruntersteigen mit ihren Gedanken aus den Regionen des Himmlischen und Ueberirdischen und müsse im Diesseitigen, im irdischen Leben desto festern Fuß fassen, sie müsse verzichten auf die Ansprüche an die Ewigkeit, und der Zeit und ihren Bedürfnissen dienstbar werden. Das fordere nun einmal die Zeit gebieterisch. Und das alles muthet man der Theologie zu im Namen des Fortschrittes. Ja, der Fortschritt in allen Dingen ist das beliebte Losungswort unserer Zeit, und so verlangt man denn auch von der Theologie, daß sie gleich allen andern Wissenschaften fortschreite, und erwartet sonach von ihr was Wunder für neue Entdeckungen und Erfindungen, die doch nicht allzuweit hinter den Dampfmaschinen, den Eisenbahnen und den Telegraphen zurückbleiben. Was sollen wir hiezu sagen? Man wolle es uns nicht übel nehmen, wenn wir gleich von vorneherein in dieser Forderung eine nicht geringe Confusion der Begriffe und eine ihr entsprechende Verwechslung der Gebiete sehen, auf die sich der Fortschritt beziehen soll.

Vor allen Dingen werden wir uns daher über den Begriff des Fortschrittes zu verständigen haben, und zwar ganz im Allgemeinen; noch ohne Beziehung auf die Theologie.

Fortschritt an sich ist ein sehr abstrakter Begriff und

darum auch aller möglichen Folgerungen fähig. Man kann den Fortschritt sehr mechanisch und geistlos, sehr schal und hohl fassen, und gerade die, welche dieß thun, sind es denn auch, welche den Fortschritt mit einem gewissen Ungestüm verlangen, der nicht gerade von sonderlicher Bildung des Geistes und reiferm Nachdenken zeugt. Ehe wir daher so in's Allgemeine hinein den Fortschritt verlangen, müssen wir doch ein Verständniß in die Eigenthümlichkeit der verschiedenen Gebiete haben, auf denen der Fortschritt sich vollziehen soll. Daß es Fortschritte nach allen Richtungen hin geben kann, also auch Fortschritte auf der Bahn des Verderbens, die mit dem völligen Ruin alles Wohlstandes und aller Gesittung enden, liegt auf der Hand. Aber davon wollen wir jetzt nicht reden. Wir nehmen das Wort in seinem guten, in seinem besten Sinne, und erklären uns von vorneherein für den Fortschritt. Nur verhehlen wir uns nicht, daß auf den verschiedenen Lebensgebieten die Fortschritte sehr verschiedener Art sind. Am deutlichsten lassen sich die Fortschritte verfolgen auf dem technischen Gebiete. Von dem ersten Fahrzeuge des ersten Schiffers, den Geßner's Idylle besingt, bis zu den Schrauben- und Panzerschiffen unserer Tage, von den ersten rohen Steinäxten der Steinperiode bis zu unsern Armstrong-Kanonen und Zündnadelgewehren kann man so ziemlich den Gang verfolgen, den der menschliche Erfindungsgeist von Stufe zu Stufe genommen hat. Inzwischen haben schon auf diesem rein technischen Gebiete neben den Erfindungen der Menschen großartige Entdeckungen stattgefunden, wie die der Dampfkraft und des Elektro-Magnetismus, und diese Entdeckungen haben einen unerwarteten Umschwung der Dinge herbeigeführt, der gar nicht so unbedingt in der bis dahin betretenen Linie des Fortschrittes gelegen war, sondern weit über sie hinaus in andere Bahnen gelenkt hat. Es zeigt sich uns schon da etwas von dem, was wir als höhern Instinkt, als Impuls, ja als neue Offenbarung des Geistes, als eine Art von Inspiration bezeichnen können.

Es ist da nicht mehr der Fleiß und das Talent das Maßgebende, sondern das Genie, das alle Fortschritte hinter sich zurückläßt. Man wird sagen, nun ja, das sind eben die Riesenfortschritte, deren wir uns rühmen; aber ich bitte zu bemerken, daß zu diesen Riesenfortschritten die Impulse oft von ganz wo anders hergekommen sind, als von dem Punkt aus, zu welchem der Fortschritt geführt hatte; es sind neue Prinzipien an die Stelle der alten getreten, die man streng genommen nicht als Fortschritt bezeichnen kann, sondern als ersten Schritt zu einer neuen Reihe von Fortschritten. Die alte Bahn mußte verlassen und eine durchaus neue eingeschlagen werden.*)

Noch viel auffallender zeigt sich uns dieß in den Gebieten, die wir, im Unterschied von den rein technischen, als die idealen Gebiete zu bezeichnen pflegen, zumal auf dem Gebiete der Kunst, der Sitte und der Religion. Technische Fortschritte lassen sich auf dem Gebiete der Kunst mit Leichtigkeit nachweisen; aber die Kunst nach ihrer höhern idealen Bedeutung lebt nicht vom Fortschritte. Da ist es wiederum der über den Fortschritt, über die Virtuosität des Talentes hinausliegende schöpferische Genius, der nicht zu schon Vorhandenem ein weiteres Stück hinzufügt, sondern der gleich der Minerva dem Haupte des Gottes entspringt, und über den noch weiter hinauszustreben die kleinen Geister der Epigonen vergebens sich mühen. So wenig wir den Frühling mit seinen Wundern als einen Fortschritt des Winters begrüßen, sondern als eine neue Schöpfung, die sich vor unsern Augen aufthut und die uns den Sommer bringt, ebenso wenig genügt

*) So hat z. B. die Schreibekunst im Abschreiben der Bücher zu ihrer Zeit schöne Fortschritte gemacht, aber diese sind auf einmal unterbrochen worden durch Erfindung der Buchdruckerkunst, die man nicht als Fortschritt der Schreibekunst bezeichnen wird. Und wie viele frappante Beispiele hat die neuere Industrie aufzuweisen!

uns der Begriff des Fortschrittes, wo wir den Eintritt eines geistigen Frühlings in die Geschichte der Menschheit und ihrer Entwicklung bezeichnen wollen. Es gibt einen Geistesfrühling in der Geschichte, dessen Blüthen nicht verwelken in der Gluth des Sommers, sondern an dem wir immer und immer wieder uns erfrischen. So stehen in ihren unverwelkten Kränzen die Gebilde der altgriechischen Kunst als unerreichte Normen des Schönen da für alle Zeiten, über welche hinaus fortgeschritten zu sein nur der Dünkel des Pfuschers sich einbilden könnte. Welche Fortschritte hat seit Mozarts Zeit die musikalische Technik gemacht, so daß es jetzt ein Leichtes ist, die Meisterwerke des Tondichters zu vollkommenerm Ausdruck zu bringen, als die Mittel es vermochten, über die er zu seiner Zeit zu gebieten hatte; aber ob der musikalische Genius, der einen Don Juan geschaffen, oder die produktive Macht eines Beethoven, überholt sei von den Propheten der Zukunftsmusik, muß wenigstens noch fraglich bleiben. Wie dem aber auch sei, so viel ist gewiß, es gibt ein ewig Schönes, in das wir uns immer wieder mit neuer Kunstandacht versenken und wobei wir sogar für den Augenblick alle Fortschrittsgedanken vergessen, weil wir es nicht mit einem Veralteten und Abgestorbenen, sondern mit einem Vollendeten und darum ewig Neuen, ewig Jungen zu thun haben. Das gilt von Allem, was wir im besten Sinne des Wortes klassisch nennen, es gilt von Homer, von Sophokles und Shakespeare, wie von Raphael und Michel Angelo. Zu den klassischen, in sich vollendeten Kunstwerken wird der Jünger der Kunst immer wieder zurückkehren als zu seinen Vorbildern, an ihren Normen als an ewig gültigen sich die Regel und das Maß nehmen müssen für sein eigenes Streben, und je gründlicher er das Aufgenommene in sich verarbeitet, desto gedeihlichere Fortschritte wird er wohl in Absicht seiner eigenen Ausbildung machen; aber je tiefer er in den Geist jener Schöpfungen gedrungen ist, desto gründlicher wird er von der Lust geheilt werden, über das Vollendete

hinaus fortzuschreiten, weil er weiß, daß jeder Fortschritt nach dieser Richtung nur ein Rückschritt in die Barbarei oder eine Verirrung ins Unschöne und Phantastische wäre. So muß sogar bisweilen der Rückschritt zum Alten und Aeltesten die Bedingung werden zum ächten Fortschritte.

Wenden wir uns dem sittlichen Gebiete zu, so entsteht die große Frage, wie weit die Menschheit in beständigem sittlichem Fortschritte begriffen sei. Die Einen behaupten, die Andern bezweifeln es. Daß die Sitten milder und feiner geworden, ja, daß gewisse allgemeine sittliche Begriffe ein Gemeingut der modernen Menschheit geworden sind, die ihr in der That einen Vorrang geben vor der oft gerühmten guten alten Zeit, wer möchte das bestreiten? Wer möchte die Rohheiten früherer Zeit und die verderblichen Gewohnheiten zurückwünschen, von denen die neuere Civilisation uns befreit hat? Aber wenn wir auf den Grund der Sittlichkeit zurückgehen, auf die Gesinnung, so wird sich zeigen, daß im Durchschnitt das menschliche Herz so ziemlich das gleiche geblieben ist, und daß der allgemeine Fortschritt, dessen man sich rühmt, doch mehr die Oberfläche des sittlichen Lebens als dessen innersten Kern berührt. Darum sind auch die großen sittlichen Charaktere einer Zeit nicht zu fassen als Produkte des Fortschrittes der Masse, sondern als Produkte der persönlichen Freiheit, die hoch über dem sittlichen Niveau ihrer Zeit steht.

Noch viel einleuchtender muß uns dieß werden auf dem Gebiet der Religion. Keine Religion ist von menschlicher Willkür erfunden und den Menschen als Erfindung ihres eigenen Geistes zu beliebigem Gebrauch übergeben worden. Auch die Religionen, die wir als die falschen oder doch als die minder vollkommenen, als die mit menschlichem Irrthum versetzten, bezeichnen, haben einen über die bloße menschliche Berechnung hinaus liegenden, ja, einen mehr oder weniger geheimnißvollen Ursprung, den sie mit Recht oder mit Unrecht als einen göttlichen bezeichnen. Daß unter allen diesen ge-

schichtlichen Religionen die christliche die vollkommenste sei, wird auch von Gegnern der Offenbarung zugestanden. Aber auch hier waltet der alte Irrthum, als bestehe die Religion in einer Summe von Lehrsätzen und Lehrmeinungen, die ja immer noch der Verbesserung fähig und bedürftig seien. Nach dieser Voraussetzung also müßte man in Beziehung auf das religiöse Gebiet annehmen, über die ersten Anfänge der Religion hinaus sei Moses, über diesen hinaus seien Zoroaster und Confucius, wieder über diese hinaus Christus, über Christus Mahomed, über Mahomed Luther, über Luther hinaus etwa Rousseau, über diesen wieder Schleiermacher, und noch einmal über diesen Feuerbach oder irgend ein Lichtfreund der neuern Zeit fortgeschritten, und so gehe es dann immer weiter fort in's Unendliche, bis zuletzt die Religion sich selbst überlebt habe. Es ist wahrlich nicht meine Absicht, die Sache in's Lächerliche zu ziehen, sie ist zu ernst; aber ist es meine Schuld, wenn gerade die Fortschrittsmänner vom reinsten Wasser auf solche Gedanken kommen, wobei der ächte Fortschritt in sein Gegentheil verkehrt wird? Sollte ich übertreiben, wenn ich mir den religiösen Fortschrittsprozeß, wie er in manchen Köpfen spuken mag, in solcher Weise vorstelle? — Ist die Religion nicht die Erfindung irgend eines Menschen, sondern ruht sie auf einer unmittelbaren Kundgebung und Mittheilung göttlicher Lebenskräfte im Bereiche menschlicher Empfänglichkeit, und nennen wir diese Kundgebung mit noch viel größerm Rechte und in einem noch viel höhern, eminentern Sinn Offenbarung, als jene Offenbarungen auf dem Gebiete der Naturbeherrschung und der Kunst, so werden wir auch zugeben, daß die Religion uns da vollendet und für immer vollendet erscheinen wird, wo in einem menschlichen Individuum das Gottesbewußtsein dergestalt wohnte, daß wir sagen können, in ihm sei Gott eins geworden mit dem Menschen. Ueber die Religiosität Christi hinaus ist es rein unmöglich, eine reinere, eine vollkommenere sich zu denken, und eben diese Religiosität Christi, wie wir sein menschliches

Verhältniß zum Vater menschlich nennen möchten, ist nun auch das Fundament geworden der christlichen Religion, die nicht in todten Satzungen, auch nicht bloß in Lehren und Maximen, sondern in der Aneignung der Heilskräfte besteht, die von dieser Person ausgegangen sind und noch immer von ihr ausgehen. Es ist hinfort historisch unmöglich, sich eine Gestalt der Frömmigkeit zu denken, die außer dem Zusammenhang mit dieser einen Person, in der die Religion absolut und für alle Zeiten normal gegeben ist, sich Anerkennung verschaffen könnte, so daß der Gedanke an einen religiösen Fortschritt über Christus hinaus nicht nur als ein frevelhafter, sondern geradezu als ein thörichter und abenteuerlicher Gedanke erscheinen muß. Aber sollte es, wenn auch keinen Fortschritt über das Christenthum hinaus, nicht dennoch einen Fortschritt geben innerhalb des Christenthums? Einen solchen gibt es gewiß, und Niemand fordert ihn mehr als Christus und seine Apostel selbst. Wenn Christus seinen Jüngern nicht nur sich selbst als Vorbild darstellt, mit dem sie in organische Verbindung des Wachsthums treten sollen, wie die Rebe mit dem Weinstock, sondern sogar den himmlischen Vater selbst als das Ziel der Vollkommenheit nennt, dem sie zustreben sollen; wenn Paulus von einem Kleinod der himmlischen Berufung redet, dem wir nachjagen sollen, als die es noch nicht ergriffen haben; wenn Petrus und Paulus uns von einem Tempel Gottes, einem Bau reden, an dem wir die lebendigen Bausteine sind: so weist das alles auf Fortschritte hin, die sowohl der Einzelne, als die ganze Gemeinde zu machen hat in allerlei Weisheit und Erkenntniß und vor Allem in der Heiligung. Nicht zu reden von den Fortschritten nach Außen hin, der Verbreitung des Evangeliums über die ganze vernünftige Kreatur. Wie weit auch die vorhin berührten sittlichen Fortschritte der Menschheit, die wir nach dem modernen Sprachgebrauch als Fortschritte der Humanität bezeichnen, wenn auch nicht schlechthin, doch großentheils durch das Christenthum bedingt, von

ihm wesentlich eingeleitet und gefördert sind (so daß die heutige Civilisation sich ohne das Christenthum nicht begreifen ließe), daran sei nur im Vorbeigehen erinnert. Aber das alles sind Fortschritte im Christenthum, nicht über Christus und das Christenthum hinaus, sondern, was wir da an Fortschritt gewinnen, führt uns oder soll uns führen immer tiefer hinein in die Grundlagen aller Humanität, wie sie im Stifter des Christenthums in idealer Vollendung gegeben sind. Es sind Fortschritte ähnlich denen, wie sie der Schüler auf dem Gebiete der Kunst macht, dem Musterbilde des Meisters gegenüber, Fortschritte nach innen zu, Vertiefung in die ewig normalen Grundgedanken, immer lebendigere Aneignung des dargebotenen Heils, immer reichere Entwicklung des durch Christus in die Menschheit gelegten Keimes, immer tieferes Verständniß der unergründlichen Heilsgedanken Gottes, wie sie in den Reden und Thaten Jesu und seiner ersten Jünger zu Tage treten. Wie viele Fortschritte da noch zu machen sind, in Beziehung nicht nur auf den Einzelnen, sondern auf die Geschichte der Menschheit im Großen und Ganzen, daran zu erinnern ist Pflicht, einer todten Orthodoxie gegenüber, die nur allzugerne sich's bequem macht auf dem Ruhepolster der überlieferten Religion.

Dazu kommt endlich noch etwas, das in Erwägung der Fortschritte auf den verschiedenen Gebieten nicht genug beachtet wird, ich meine die Würdigung dieser Fortschritte von Seite des menschlichen Urtheils. — Fortschritte auf dem Gebiete der Technik lassen sich taxiren und brevetiren, es lassen sich Preise dafür aussetzen zur Aufmunterung des Fleißes und Talentes. Auch in Kunst und Wissenschaft sind solche Preise zuläßlich, obgleich schon hier, wo es nicht bloß auf das Maß des Fleißes und Geschickes, nicht bloß auf Würdigung des Talentes, sondern des Originellen und Genialen ankommt, die Preisbestimmung eine weit schwierigere ist, als auf dem technischen Gebiete. — Auch auf dem sittlichen Gebiete hat man es versucht, das sittliche Streben durch Preise aufzumuntern und

dadurch den sittlichen Fortschritt zu fördern; aber schon das hat für das zärtere sittliche Gefühl etwas Bedenkliches. Vollends aber widerstrebt es uns, von religiösen Fortschritten in einer Weise zu reden, als stände es bei uns, diese Fortschritte zu würdigen und durch äußere Zeichen der Anerkennung aufzumuntern.*) Das wäre der sicherste Weg, die Heuchelei zu befördern, und wer auf diesem Gebiete nach einem Preise sich bewerben wollte, der hätte seinen Lohn sicherlich dahin. Also: Je mehr wir dem Gebiet des Unsichtbaren und Unberechenbaren uns nähern, desto weniger werden auch die Fortschritte sich berechnen und in der Sichtbarkeit nachweisen lassen. Dieß glaubte ich vorausschicken zu sollen, ehe wir von den Fortschritten reden, die billigerweise von der Theologie dürfen erwartet werden.

Das Objekt der Theologie ist, wie wir gesehen haben, die Religion, der christlichen Theologie die christliche Religion. Und so erwarten wir in erster Linie von der Theologie, daß sie auf die religiösen Fortschritte hinwirke und zwar in dem eben angedeuteten Sinne. Aber weil Theologie und Religion nicht ein und dasselbe sind, so können wir auch von Fortschritten in der Theologie reden, die mit der Religion nichts gemein haben, sondern die mit den Fortschritten in der Wissenschaft zusammenhängen. Und das ist wohl zu beachten. Die christliche Theologie hat ihren wissenschaftlichen Ursprung nicht so unmittelbar in der christlichen Offenbarung, wie die Religion den ihrigen. Sie ist allmählig entstanden im Zusammenhang mit der menschlichen Bildung, so weit diese vom Christenthum durchdrungen wurde. Das Christenthum hat längere Zeit auch ohne Theologie sich beholfen; es

*) Der Verfasser fand sich als Religionslehrer am Pädagogium immer in Verlegenheit, wenn er bei'm Ausstellen der Schulzeugnisse die Kategorie „Fortschritt" in seinem Fache mit einer Nummer auszufüllen sollte.

hat seine Märtyrer gehabt, ehe es eine Theologie hatte. Die Kirche ist älter als die Schule, der Glaube der Kirche älter als die Weisheit dieser Schule. Ich wiederhole es, die Theologie hat das Christenthum nicht gemacht und nicht erfunden, sie hat es vorgefunden und hat sich in den Dienst der Kirche gestellt, als diese ihrer bedurfte. Sie hat aber, wie jede Wissenschaft, ihren Entwicklungsgang durchgemacht durch die Jahrhunderte hindurch bis auf die Gegenwart. Diesen Entwicklungsgang hier darzustellen, würde uns zu weit führen. Nur daran sei erinnert, daß derselbe in der innigsten Wechselwirkung stand mit dem Entwicklungsgange der menschlichen Bildung überhaupt, namentlich mit der Wissenschaft, die wir im höchsten Sinne als die Wissenschaft des Gedankens bezeichnen können, mit der Philosophie. Wie gerade die ältesten und bewährtesten Kirchenlehrer zum Ausbau ihrer Lehrsysteme so vieles Material aus den Schulen der heidnischen Philosophen verwendet und sich mit der menschlichen Wissenschaft jeweilen auseinandergesetzt haben, ist eine Thatsache, über deren Früchte man verschieden urtheilen kann, aber immerhin eine unbestreitbare Thatsache. Daß daher auch die heutige Theologie berufen ist, mit den Resultaten der heutigen Wissenschaft sich auseinander zu setzen, wenn sie auf den Namen der Wissenschaft Anspruch machen will, ist eine nothwendige Folge der Anerkennung dieser Thatsache. Dem einfachen Christen mag solches immerhin erlassen werden, als das Heil der Seele, die Religion als solche nicht unmittelbar berührend, der Theologe aber darf sich der Aufgabe nicht entziehen, und da ist er denn allerdings gewiesen an den jeweiligen Fortschritt in der Wissenschaft. Diesem Fortschritt hat sich auch die gesunde Theologie zu keiner Zeit entzogen, sie hat ihn vielmehr fördern helfen an ihrem Orte. In allem was die ältere und neuere Litteratur aufzuweisen hat in Sprach- und Geschichtsforschung und in spekulativer wie in populärer Philosophie (z. B. in der Pädagogik), und endlich auch in dem, was der Darstellung angehört,

in Handhabung der Muttersprache, stehen die Theologen mit in erster Linie obenan. Es ist entweder reine Unkenntniß des Sachverhaltes oder böswilliges Ignoriren, wenn man der Theologie zum Vorwurf machen will, sie bleibe immer auf dem alten Fleck stehen und kümmere sich nicht um den Fortschritt. Man vergleiche die Werke unserer neuesten Theologen, auch der orthodoxesten und konservativsten, mit denen der frühern Jahrhunderte, und man wird in diesem Zweige der Litteratur denselben Fortschritt verfolgen können, wie in den Werken der Philologen, der Historiker, der Philosophen, der Juristen.

Aber höre ich einwenden, die Naturwissenschaften und ihre Riesenfortschritte! Wie steht die Theologie ihnen gegenüber? Wie kann sie neben diesen überhaupt noch bestehen? Das ist die große Frage, die man mit einer herausfordernden Keckheit uns entgegen wirft, und die manchen Aengstlichen einschüchtern könnte. Darüber ließe sich vieles sagen, mehr als in den uns gestatteten Zeitraum könnte hineingedrängt werden. Hier nur so viel:

Was den Umfang des Wissens betrifft, den man von einem Theologen unserer Zeit verlangt, so mag es billig erscheinen, wenn man von ihm wie von jedem Gebildeten fordert, daß er auch die Fortschritte der Naturwissenschaft so weit verfolge, als bei der Beschränktheit menschlicher Kräfte möglich ist, aber doch auch nicht mehr von ihm verlangt, als von dem Sprachforscher, dem Geschichtsforscher, dem Rechtskundigen. Und da darf wohl mit aller Zuversicht angenommen werden, daß im Durchschnitt die Theologen eben so viel Einsicht in das zeigen, was auf dem Gebiet der Naturforschung vorgeht, als die Naturforscher Einsicht zeigen in das Gebiet der Theologie. Non omnia possumus omnes (Eines schickt sich nicht für Alle), ist ein altes Sprüchwort, dem gerecht zu werden kein Vernünftiger sich weigern wird in den Forderungen, die er an Andere stellt. Sollen aber die Fortschritte in den Naturwissenschaften dahin ausgebeutet werden, um der Theologie ihre

Lebensfähigkeit abzusprechen und sie aus dem Kreise der Wissenschaften zu verdrängen, so wäre vor allen Dingen das Verhältniß der Naturwissenschaften zur Religion zu erörtern. Stände es wirklich so, wie man uns überreden will, daß mit der fortgeschrittenen Naturwissenschaft der Glaube an eine übersinnliche Welt, an alles das, was die Theologie zur Theologie macht, unverträglich sei, dann freilich müßte die christliche Religion dem neuen Naturkulte weichen, und die christliche Theologie der Naturphilosophie, ähnlich wie in frühern Zeiten die Alchymie der Chemie, die Astrologie der Astronomie, und die Quacksalberei einer rationalen Medizin das Feld geräumt hat. Aber daß es nicht so steht, beweisen uns die Zeugnisse vieler achtungswerthen Naturforscher selbst, die, eben weil sie es genau nehmen mit der Wahrheit, auch der Wahrheit die Ehre geben, und wenn sie auch, wie recht und billig, in ihren Vorträgen das Theologische bei Seite lassen, doch denen die Achtung nicht versagen, die einem, ihrem Gesichtskreis entlegenen Gebiete der Wissenschaft dienen. Wie die Sachen jetzt stehen (und wir sind ja nicht Herren der Situation), so dürfte es wohl das Gerathenste sein, wenn sich die beiden Sphären, die der Naturwissenschaft und die der theologischen, noch fernerhin eine jede um ihre eigene Achse bewegen, ohne störend in den Lauf der andern einzugreifen. Was ich vorhin über das Gefährliche des Dilettantismus gesagt habe, muß ich hier wiederholen. Ein Naturforscher, der sich beständig bemüssigt sieht, von seinem Boden aus Streifzüge in das theologische Gebiet zu unternehmen, sei es, um durch Angriffe die Gläubigen zu necken, oder sei es auch, um ihnen in ihrer Verlegenheit zu Hülfe zu kommen, ist mir wissenschaftlich ebenso verdächtig, als ein Theologe, der die Resultate der Naturforschung ausbeutet, um sie zu apologetischen Zwecken zu verwerthen. Je fester sich die Theologie auf den religiösen Boden stellt, je entschiedener sie Alles abweist, was nicht dem religiösen und sittlichen, sondern dem physischen Gebiete angehört, desto weniger wird

sie in ihrem Thun sich beirren lassen durch Entdeckungen auf dem Naturgebiete, und wären es auch die allerkühnsten. Nur müssen es wirkliche Entdeckungen sein, die sich durch Beobachtung und Experiment rechtfertigen, und nicht falsche Schlüsse von einem Gebiet in das andere hinein, nicht gewagte Hypothesen, die der besonnene Naturforscher mit ebenso viel Recht von der Hand weist, als der Theologe. Man glaubt, die Fundamente der Theologie zu untergraben, wenn man zeigt, wie schon in Folge des copernikanischen Systems, vollends aber in Folge der geologischen Entdeckungen unsere ganze Weltanschauung, unsere Ansicht von Himmel und Erde eine andere geworden, als sie zur Zeit des beginnenden Christenthums oder auch zur Zeit der Reformation war. So thöricht es nun von den Theologen wäre, allen jenen wissenschaftlichen Ergebnissen zum Trotz auf der alten Anschauung des Weltgebäudes beharren zu wollen, ebenso feige wäre es von ihnen, mit der alten Weltanschauung auch den alten Gottes-Glauben aufzugeben, der, wenn er vom Standpunkt des Glaubens aus als Glaube gefaßt und erkannt wird, von allen Fortschritten der Naturwissenschaft unberührt und unerschüttert bleibt, weil er gar nicht kosmischer Natur ist, sondern einem ganz andern Gebiete, dem Gebiet der innern Welt angehört. Die Gesetze der innern Welt, der Welt des religiösen Geistes und Gemüthes mit ihren eigenthümlichen Anschauungen immer gründlicher zu erforschen (und auch hier ist der Weg der Beobachtung und der Erfahrung der sicherste), die Sterne zu entdecken, die das Innere des Menschen erleuchten, wenn das Dunkel der Nacht ihn umfängt, und ihre Bahnen zu verfolgen, den Pulsschlag des innern Menschen zu belauschen, wie er freilich nur von zartestem Tastsinn des Geistes geistig vernommen wird, das ist des Theologen Beruf.

Eine der ersten und vornehmsten Aufgaben der Theologie als Wissenschaft, ist also die, das Wesen der Religion nach ihrer subjektiven wie nach ihrer objektiven Seite zu erkennen,

mithin sich Rechenschaft zu geben über das tief in der Menschennatur liegende, auf allen Stufen der Bildung, unter allen Verhältnissen des Lebens hervorbrechende Verlangen der menschlichen Seele nach Gott. Um aber das religiöse Leben in seiner ganzen Eigenthümlichkeit zu erfassen, wird es nöthig sein, ihm seinen Ort anzuweisen in dem gesammten menschlichen Organismus des Denkens, Fühlens und Wollens; es wird nöthig sein, das Verhältniß der Religion zu andern, ebenso berechtigten Trieben der menschlichen Seele, zur Sittlichkeit, zur Kunst, so scharf als möglich zu bestimmen und die Beziehungen des Einen auf das Andere reinlich aus einander zu halten. Das ist die Aufgabe der Religionsphilosophie, die nothwendige Voraussetzung eines jeden wissenschaftlichen Studiums der Theologie. Tausend grobe Mißverständnisse, deren sich Gläubige wie Ungläubige, Theologen wie Nichttheologen schuldig machen, rühren von der Vernachlässigung dieser Wissenschaft her. Wie manches wird doch immer noch zur Religion gerechnet, was, genau besehen, alles andere ist, als Religion, und wie manches Gewissen wird dadurch beschwert, daß man Fragen in den Kreis des Religiösen zieht, die wohl mit demselben geschichtlich oder empirisch verflochten sind, aber einer andern Sphäre angehören als der religiösen!

An diese religionsphilosophische Arbeit hat sich dann die weitere anzuschließen, die nun eben zeigt, wie das religiöse Bedürfniß, das die Religionsphilosophie als ein unabweisbares Bedürfniß der menschlichen Seele nachgewiesen, seine volle und überschwengliche Befriedigung gefunden hat im Evangelium. Denn das Christenthum hat unendlich mehr und ein weit Herrlicheres gebracht, als worauf das natürliche Verlangen der menschlichen Seele gegangen ist. „Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz gekommen ist," hat es offenbart. Es kommt hier alles darauf an, mit Abweisung aller falschen Ansprüche, die man an das Christenthum macht, das Wesen des Christenthums in seiner ganzen Eigenthüm-

lichkeit zu erfassen, und es zur Evidenz zu bringen, wie die christliche Offenbarung im Grunde nichts anderes ist und nichts anderes sein kann, als die für alle Menschen zu Tage getretene, ihrem Heilsverlangen entgegen kommende, es allseitig befriedigende Kundgebung des göttlichen Liebesrathes an die heilsbedürftige Menschheit. Die Wissenschaft, die solches zu leisten berufen ist, es ist die Wissenschaft, welche einer unserer größten Theologen, Schleiermacher, prinzipiell an die Spitze der ganzen Theologie stellt, die Apologetik. Und nun, nachdem der subjektiven Religion sowohl, d. h. dem Heilsverlangen, als der objektiven Religion, d. h. der geoffenbarten Heilsthatsache, der Boden bereitet ist, nun erst kann es sich darum handeln, den Inhalt der christlichen Offenbarung, wie derselbe in unsern heiligen Schriften niedergelegt ist, aus den richtig erklärten Urkunden herauszuarbeiten, und ihn vor allen Dingen historisch nach seiner ganzen Entwicklung zu begreifen, dann ihn in zusammenhängender Darstellung nach Lehre und Leben dem betrachtenden Geiste zu vergegenwärtigen, und ihn endlich überzuleiten in die verschiedenen Gebiete des praktischen Lebens. Darauf ruht die sich wie von selbst ergebende Gliederung der theologischen Disziplinen, in eine exegetisch-historische, eine dogmatische und eine praktische Theologie.

II.

Von der Schwelle und aus den Vorhallen der Theologie, in denen wir in der letzten Stunde verweilt haben, soll ich Sie nun einführen in den Bau des Heiligthums und in die einzelnen Hallen und Gemächer, in welchen sich die theologische Arbeit vollzieht, wie sie als exegetisch-historische, als systematische (dogmatische) und praktische Theologie sich auseinanderlegen und

wieder zusammenschließen. Es kann selbstverständlich nicht unsere Absicht sein, in das Detail dieser theologischen Disziplinen einzugehen, sondern nur über die prinzipielle Stellung der Theologie zur Schrift, zum Dogma und zur Kirche (Gemeinde) möchte ich noch einiges sprechen, das dazu dienen soll, das in der vorigen Stunde Bemerkte, durch Eingehen auf die theologischen Materien selbst, noch anschaulicher zu machen. Wenn ich nämlich zu zeigen gesucht habe, wie der Gegensatz von sog. gläubiger und freisinniger Theologie ein rein willkürlicher ist und wie er bei genauerer Betrachtung verschwinden muß, so möchte ich das nun bestimmter in den verschiedenen Gebieten nachweisen, auf welche sich die theologische Wissenschaft erstreckt. Für heute will ich mich auf die Stellung der Theologie zur Schrift und zum Dogma beschränken.

Die Theologie, namentlich die protestantische Theologie, mit der wir es zu thun haben, ist in erster Linie Schriftgelehrsamkeit. Ein Dr. der Theologie hieß auch wohl sonst ein Dr. der heiligen Schrift. Die Geschichte unserer Universität und ihrer theologischen Facultät zeigt auch, wie gleich nach den Tagen der Reformation das erste und hauptsächlichste Augenmerk der Behörden darauf gerichtet war, einen Professor des Alten und einen des Neuen Testamentes aufzustellen; erst später haben sich diesen Lehrstühlen noch weitere angereiht, erst für die Dogmatik und Polemik, und dann noch später solche für die Kirchengeschichte und die praktische Theologie.*) Auch noch heute wird bei der Ordination unserer Prediger, wo ihnen die fernere Erweiterung ihrer Kenntnisse zur Pflicht gemacht wird, die Bibelkenntniß als das Wesentlichste von Allem betont. Und so erwartet auch das christliche Volk, soweit es auf dem Boden des Protestantismus steht, mit vollem Recht, daß seine Geistlichen bibelfeste, bibelkundige, bibelgläubige Männer seien; Männer, die nicht nur über die Bibel zu reden oder gar zu

*) Vgl. meine Geschichte der Basler theologischen Facultät 1860.

schwatzen, sondern aus der Bibel Bescheid zu geben wissen. Das christliche Volk verlangt Diener des Wortes, die mit ihrer ganzen Lebensrichtung in der Bibel drin stehen, aus ihr die geistige Nahrung allererst für sich schöpfen, um sie dann auch Andern zu bieten; Männer, die mit der Schrift vertraut seien, wie der Krieger mit seinen Waffen, wie der Schiffer mit dem Ruder, das er führt. Und so ist es denn auch ganz natürlich, daß dieses christliche Volk auch von den Theologen, die der Kirche ihre Diener heranbilden sollen, vor allen Dingen diesen Bibelsinn und Bibelgeist erwartet, und daß es mit Mißtrauen einem jeden Lehrer der Theologie begegnet, bei dem es solches nicht voraussetzen darf. Nicht nur von dem ausgesprochenen Bibelspötter und Bibelverächter wird es mit gerechtem Abscheu sich wegwenden, sondern auch der wird ihm nicht genehm sein, gegen den es auch nur den leisesten Verdacht hat, als wolle er vom Standpunkte seiner eigenen Weisheit aus „die Schrift meistern", oder als wolle er ihren Inhalt verkümmern, verflachen, verwässern, oder ihre Aussprüche verdrehen, aus falscher Anbequemung an den Zeitgeist oder zu Gunsten seines menschlichen Systems. An dieser Forderung wünschten wir nicht das Geringste abzudingen, wir halten sie, wie gesagt, für eine durchaus berechtigte, im Wesen des evangelischen Protestantismus begründete Forderung. Aber auch hier ist wieder ein Punkt, über den wir uns in aller Aufrichtigkeit verständigen müssen, wenn wir nicht auch hier wieder durch falsche Vermengung der Begriffe zu ungerechten Urtheilen über die Bestrebungen der wissenschaftlichen Theologie uns wollen hinreißen lassen. Es mag den gläubigen Laien wohl befremden und beunruhigen, wenn ihm die fertigen oder auch nicht fertigen Resultate dieser Bestrebungen, aus allem Zusammenhang herausgerissen, zu Ohren kommen. Gibt es doch ängstliche Gemüther, die schon beunruhigt werden, wenn ihnen, entgegen der lutherischen Uebersetzung, eine andere, in manchen Stellen von ihr abweichende Uebersetzung entgegengebracht wird. Hören sie nun aber vol-

lends reden davon, wie diese oder jene einzelne Stelle der Bibel als unächt, d. h. als nicht hinlänglich durch die alten Handschriften bezeugt, von den Kritikern verworfen,*) ja, wie sogar über das Alter gewisser Bücher, über die Namen der Verfasser, unter denen sie in der Bibel erscheinen, über das Zeitalter, dem sie angehören, hin und her gestritten wird, so sind sie sofort geneigt, in allen solchen kritischen Erörterungen ein Attentat auf die Bibel selbst, ja eine offen zu Tage tretende Feindschaft wider das Wort Gottes zu erblicken. Hier ist es denn durchaus nothwendig, mit vollster Offenheit auch den Nichttheologen, soweit sie für solche Belehrungen empfänglich sind, Rechenschaft zu geben über den gegenwärtigen Stand der Dinge. Nicht mit subjektiven Meinungen, nicht mit willkürlichen Hypothesen, auch nicht mit halben Ausflüchten, mit verhüllenden Redensarten, sondern mit offenen geschichtlichen Thatsachen ist hier zu antworten. Es ist Thatsache — und das muß auch der blödeste Laienverstand einsehen — daß die Bibel, wie sie gedruckt und gebunden vor uns liegt, meist in der Uebersetzung Dr. Martin Luthers, und mit den Kapitel- und Verseintheilungen, den Ueber- und Unterschriften der einzelnen Bücher, nicht also fertig (um mich des Ausdruckes zu bedienen) vom Himmel gefallen ist; es ist weitere Thatsache — und das vergessen bisweilen auch die, die es wissen sollten — daß lange vor Erfindung der Buchdruckerkunst die Bibel gleich allen andern Büchern durch Abschriften verbreitet wurde, die gar nicht alle buchstäblich mit einander übereinstimmen, daß schon in den ältesten Handschriften, die, was das Neue Testament betrifft, nicht über das 4. Jahrhundert hinaufreichen, sich verschiedene Lesearten finden, ja, daß die neuesten Entdeckungen solcher Handschriften, wie wir sie dem gelehrten Eifer eines Tischendorf verdanken, noch immer

*) Man denke z. B. nur an die Varianten im Gebete des Herrn! (Vgl. unsere Anzeige von Kamphausens Schrift. Kirchenblatt Nro. 2.)

neue Aufschlüsse über den ursprünglichen Text zu geben im Stande sind, den wir im günstigsten Fall nur annähernd werden bestimmen können; noch weiter ist Thatsache, daß auch die Sammlung unserer heiligen Schriften zu einem Ganzen, das wir jetzt die Bibel, oder mit gelehrtem Ausdruck den Kanon des Alten und Neuen Testamentes nennen, erst allmälig zu Stande gekommen ist, und daß, um hier blos vom Kanon des Neuen Testamentes zu reden, dieser erst mit dem 4. Jahrhundert seinen völligen Abschluß erhalten hat; es ist Thatsache, daß über einzelne Bücher des Neuen Testamentes und ihre Berechtigung im Kanon zu stehen, die Urtheile schon der alten Kirche getheilt waren, und daß noch unsere Reformatoren, Luther sowohl als Calvin, über einzelne solcher Bücher ein freieres Urtheil hatten (z. B. über den Brief Jakobi, über den 2. Brief Petri, selbst über die Offenbarung Johannis), als Manche, im Buchstaben befangene, es gerne hören. Das alles sind Thatsachen, die wir nicht beseitigen können; und wenn wir darüber mit Jemand rechten wollten, so müßten wir mit dem lieben Gott selbst rechten, der es also gewollt und also geordnet hat, und der uns also nicht hat die Mühe ersparen wollen, über diese Dinge wissenschaftliche Forschungen anzustellen. Wir sehen uns vielmehr durch Gottes Ordnung darauf hingewiesen. Darum ist es Pflicht, heilige Pflicht für die christlichen Theologen, in alle diese Untersuchungen mit völliger Unbefangenheit und Freiheit des Geistes sich einzulassen. Ja, es wäre gewissenlos von einem Theologen, aus angeblich gutem und erbaulichem Zwecke die Augen zuzudrücken solchen Thatsachen gegenüber; es wäre lieblos und unverständig von Seiten der Laien, dem gewissenhaften Theologen daraus einen Vorwurf zu machen, daß er solchen Untersuchungen sich unterzieht und zu deren Resultat sich bekennt, auch da, wo solches nicht mit der Ueberlieferung und der herkömmlichen Meinung übereinstimmt.

Es ist nun freilich nicht zu läugnen, daß auch mit der

Kritik viel Mißbrauch getrieben worden ist; aber je schärfer man es nimmt in der Wissenschaft, desto weniger können solche willkürliche Hypothesen aufkommen, wie sie gerade in frühern Zeiten weit mehr als jetzt im Schwange waren. Kein Theologe unserer Zeit dürfte es wagen, mit der Bibel so umzuspringen, wie es etwa die Aufklärer im vorigen Jahrhundert gewagt haben, z. B. jener Dr. Bahrdt, den Göthe sagen läßt: „Da kam mir ein Einfall von ungefähr, so redt' ich, wenn ich Christus wär'." Gerade die strenge wissenschaftliche Zucht, die wir den Philologen unsers Jahrhunderts verdanken, hat auch vortheilhaft auf die Theologie gewirkt, und auch die kühnsten Griffe, welche die kritische Schule neuerer Zeit gewagt hat, sind doch wissenschaftlich ganz anders geartet, als jene plumpen Uebergriffe der Neologie, und stehen selbst wieder unter einer viel strengern Controle der Wissenschaft, als dieß früher der Fall war. Jede Tendenzkritik, die sich von vornherein in den Dienst irgend eines Systems stellt, sei es eines orthodoxen oder heterodoxen, wird schwinden müssen, je strenger die unerbittliche Wissenschaft ihr Gericht übt. Ein solches Gericht vermag mehr als alle Glaubensgerichte. Nur durch wissenschaftliche Gründe kann das Grundlose unwissenschaftlicher Behauptungen, auch wo sie mit wissenschaftlicher Prätension auftreten, besiegt, nur durch wissenschaftliche Besonnenheit der kritische Muthwille in Schranken gehalten werden. Das hilft mehr als alles Jammern und Wehklagen, als alles Poltern und Schmähen eines blinden Eifers. — Es mag immerhin bedauert werden, daß in unsern so kritischen Zeiten die Kritik auf allen Gebieten fast alles Interesse und alle Kräfte für sich in Anspruch nimmt und durch ihre ätzende Schärfe uns den ungestörten Genuß geistiger Schöpfungen verbittert, für deren innere Würdigung sie weder Raum noch Zeit übrig läßt. Wir haben unlängst von dieser Stätte her ein scharfes Wort des Tadels über diese Richtung vernommen in

Absicht auf die klassischen Dichterwerke des römischen Alterthums,*) und auch auf uns macht es einen peinlichen Eindruck, wenn die Anfänger in der Philologie alle kritischen Urtheile über einen Schriftsteller an den Fingern herzählen können und mit einer grenzenlosen Zuversicht über Echtheit und Unechtheit absprechen, ehe sie nur den Schriftsteller selbst gelesen haben. Das ist ein krankhafter Zustand schon auf dem Gebiet der s. g. Profanlitteratur, geschweige denn auf dem der biblischen Theologie. Aber diesem krankhaften Zustand wird nicht dadurch begegnet, daß man der Kritik ihr Recht beschränkt, sondern dadurch, daß man schon frühzeitig die christliche Jugend in die Bibel einführt und ihre innern Schätze ihr aufschließt, noch ehe man sie zur Kritik anleitet, und dann, daß man auch innerhalb des theologischen Studiums neben den Anforderungen an den Kritiker auch die praktisch noch wichtigern Forderungen an den Schriftforscher mit um so größerm Nachdruck geltend macht, daß man also nicht über der Kritik die Exegese selbst hintansetzt und über dem Mittel den Zweck vergißt. Wir verlangen daher von dem Theologen, daß er nicht nur Bescheid wisse über das Zustandekommen der Bibel und ihrer einzelnen Theile, über die Geschichte und Beschaffenheit des Bibeltextes, und daß er ohne Vorurtheil auch an den schwierigsten Fragen der Kritik sich betheilige und ein eigenes Urtheil sich zu bilden suche, sondern vor allen Dingen verlangen wir, daß er mit dem Inhalt der Schrift durch und durch vertraut sei, daß er nicht nur ihre menschliche Seite und ihre menschliche Geschichte und ihren äußern bibliographischen Zusammenhang kenne (was allerdings unerläßlich ist), sondern daß er das Wort Gottes, dessen menschlicher Träger die hl. Schrift ist, als den im Acker verborgenen Schatz aus diesem Acker zu heben, daß er die Offenbarungsurkunden nach ihrem innern Zusammenhang verstehe, daß er die göttlichen Heils-

*) In einer Vorlesung von Hrn. Prof. Gerlach über Horaz.

gedanken und die göttlichen Heilsthatsachen, von denen die Schrift uns Zeugniß gibt, aus der Schrift zu entwickeln verstehe, und sich eben dadurch als einen Schriftgelehrten, zum Reich Gottes geschickt, als einen Haushalter über Gottes Geheimnisse erweise. Es ist ja wohl als ein Mangel zu beklagen, wenn es Theologen gibt, die bei allem kritischen Scharfsinn, den sie im Einzelnen beweisen, in Erkenntniß des biblischen Heilsgehaltes hinter manchem einfachen Bäuerlein zurückstehen. Solchen Ueberklugen mag es dann auch wohl begegnen, daß sie in ihrem Hochmuth unsäuberlich genug mit den ihnen anvertrauten Heiligthümern verfahren und über so manches den Stab brechen, was sie nicht verstehen, weil sie es nie erfahren haben, ja, daß ihnen oft bei allem Scharfsinn die feinsten Züge entgehen, welche eine h. Schrift charakterisiren und in letzter Linie den Ausschlag geben auch bei den kritischen Fragen. Es ist gewiß ein großes und ein wahres Wort, daß nur der die Schrift nach ihrem göttlichen Gehalt auszulegen vermag, der mit voller Liebe, mit heiligen Ernst an den heiligen Gegenstand sich hingibt und unter die Zucht des Geistes sich stellt, der in der Schrift waltet als ein heiliger Geist. Ist es doch ähnlich auch auf andern Gebieten. Wie soll ein Mensch, der keinen Sinn hat für Poesie, einen Dichter ordentlich auslegen? Wie soll der, dem alle philosophischen Gedanken ferne liegen, einen tiefsinnigen Philosophen, einen Plato, einen Aristoteles erklären? Unmöglich! Gleichartiges kann nur von Gleichartigem erkannt, Geistreiches nur von einem Geistreichen, Witziges nur von einem Witzigen, Scherzhaftes nur von einem, der Scherz versteht, Ernsthaftes nur von einem ernsten Menschen; und ebenso Geistliches und Göttliches nur von einem, der die Weihe des göttlichen Geistes empfangen hat und in den Gedanken lebt, die uns als Gedanken und Thaten Gottes aus der Schrift entgegenleuchten.

Aber auch das verstehen wir nicht so, als dürfte der Schrifterklärer irgendwie Umgang nehmen von den menschlichen

Mitteln der Erklärung, welche die fortgeschrittene Wissenschaft ihm an die Hand gibt. Auch hier wieder sind wir gewiesen an die Sprachgesetze, den Sprachgebrauch, an die geschichtlichen Verhältnisse, auf welche das gesprochene und geschriebene Wort zunächst sich bezieht, und da gilt allerdings gegenüber der Schrift dasselbe Verfahren, wie jeder andern Schrift des Alterthums gegenüber. Daß auch die großen Gedanken und Heilsthatsachen Gottes, wie sie aus der Schrift uns entgegentreten, auf geschichtlichem Boden stehen, daß sie aus ihrer Zeit und aus ihren Umgebungen heraus müssen verstanden werden, daß der Vorstellungskreis, in welchen die göttliche Offenbarung eingetreten ist, zu verschiedenen Zeiten ein verschiedener war, ein anderer zur Zeit der Patriarchen, ein anderer zur Zeit der Propheten und der Könige, wieder ein anderer zur Zeit des Exils und nach demselben, und dann wieder zur Zeit Christi und der Apostel, daß der ganze, volle Offenbarungsgehalt der Schrift nicht in jedem einzelnen Buche derselben gleichmäßig vorhanden ist, sondern daß er erst durch Combination muß gewonnen werden, was schon die Alten nannten: Schrift durch Schrift erklären, das ist eine Thatsache, von der jeder verständige Bibelleser sich von selbst überzeugen kann, auch ohne allen gelehrten Apparat. Und auch hierin haben wir einen großen Fortschritt zu erkennen, daß auch die strengste gläubige Bibelforschung unserer Tage nicht mehr sich damit begnügt, aus dem Schriftganzen einzelne abgerissene Stellen herauszugreifen, die sie unvermittelt und unbedingt für Worte Gottes hinnimmt, eine wie die andere, sondern daß ihr jedes Wort der Schrift zunächst seine Bedeutung hat an seinem Orte und zu seiner Zeit, ohne daß es darum seine heilsame Wirkung auf uns verliert, zu unserer Zeit. Daß nun auf diesem Wege einer der Wissenschaft gerecht werdenden Schrifterklärung auch Mißgriffe geschehen können, daß nicht selten die eine Erklärung der andern widerspricht, auch das gehört zu der menschlichen Unvollkommenheit, die

unser Loos ist, aber auch hier darf die protestantische Theologie die freie Forschung in keiner Weise sich verkümmern lassen. Je größere Fortschritte in neuerer Zeit die Sprach- und Alterthumswissenschaft, die Philologie gemacht hat, je mehr sich der Kreis der Kenntnisse erweitert hat in Erforschung der Völkergeschichte und der Geschichte der Religionen, in welche auch die Geschichte der Bibel verflochten ist, je größer die Ansprüche sind, die auch an die Erklärer des klassischen Alterthums und seiner Schriften gestellt werden, nämlich daß sie in den Geist des Alterthums sich zu versetzen und dessen religiöse Anschauungen geschichtlich zu würdigen wissen, desto größere Aufgaben sind auch dem Bibelforscher in dieser Hinsicht gesteckt, und desto weniger darf er die Hände in den Schooß legen in der Meinung, daß der Geist Gottes auch ohne sein Zuthun ihn von selbst leiten werde. Auch hier wieder ist zu unterscheiden zwischen dem, was dem frommen Glauben an sich, und dem, was dem Forschen und Wissen, zwischen dem, was der Unmittelbarkeit des religiösen Erfassens einer Idee, und dem, was dem vermittelnden Gedanken angehört. Auch der Unwissende kann aus dem reichen Quell des göttlichen Wortes, der ihm aus der Schrift entgegensprudelt, so vieles nehmen, das ihm Licht gibt auf dem Heilswege, das ihm dient zur Lehre, zur Züchtigung, zum Troste; aber er kann es nur dann, wenn er es mit anspruchlosem Sinne thut, aus wahrem Heilsbedürfniß heraus. Ein Solcher wird sich dann aber auch nicht aufwerfen wollen zum Lehrer in der Gemeinde, geschweige zum Lehrer in der Wissenschaft. Er wird auch nicht sich herausnehmen, die Leistungen der Wissenschaft von dem beschränkten Standpunkt aus zu beurtheilen, an den er gewiesen ist, sondern die Verantwortung denen überlassen, die es zu verantworten haben. Es ist ja wohl ein schönes Vorrecht, das unsere evangelischen Christen besitzen, mit der Bibel in der Hand sich selber Rechenschaft geben zu können über ihren Glauben, und nicht gewiesen zu sein, weder an die Autorität einer herrschenden Kirche, noch

an die einer herrschenden Schule. Aber diese Berechtigung kann nur da gelten, wo es sich um die einfachen Heilswahrheiten handelt, die jedes Auge, das kein Schalk ist, in der Schrift zu entdecken vermag; sie kann aber unmöglich sich erstrecken auf die Fragen der Wissenschaft, die ihre Antwort auch nur wieder von daher erhalten können. So gut wir nun aber dem gläubigen Christen diese Bescheidenheit zumuthen, mit um so größerem Rechte verlangen wir sie von denen, die sich die Freisinnigen und die Freunde des Fortschrittes und der Aufklärung nennen. Welche absurde Urtheile oft von dieser Seite über die h. Schrift und über die Arbeiten der Schriftgelehrten gefällt werden, ist bekannt; oberflächliche, landläufige Urtheile, die Einer dem Andern nachspricht, ohne die Schrift nur einmal ordentlich gelesen zu haben, ohne sich mit ihrem Geist und Buchstaben, mit ihrer Ausdrucksweise bekannt gemacht zu haben. Auch da werden oft einzelne Stellen oder Geschichten, namentlich Wundergeschichten, aus dem Zusammenhang herausgerissen und, weil sie dem eben herrschenden Zeitgeschmack nicht zusagen, zum Beweis gebraucht, daß die Bibel aufgehört habe, das Buch der Bücher, das heilige Buch der Christenheit, das Buch der Menschheit zu sein, an welchem wir uns immer und immer wieder zu orientiren haben in allen Dingen des Heils.

Fragen Sie mich nun schließlich, welche Stellung hat denn also der wissenschaftliche Theologe der Schrift gegenüber einzunehmen? soll er sich über die Schrift stellen oder unter dieselbe? so antworte ich: er hat sich vor allen Dingen mit aller Energie des Ernstes und der Liebe, die der wahrhaft gläubigen Gesinnung entsprechen, in die Schrift hineinzuleben und in ihr festen Fuß zu fassen. Das ist die Position, die ihm als evangelischem Theologen angewiesen ist. Wohl aber hat er zu unterscheiden zwischen Schrift und Schrift, d. h. zwischen dem göttlichen Gehalt der Schrift, dem Worte Gottes, und zwischen der Schrift, soweit sie eine auf menschlichem Wege zu Stande gekommene Sammlung von Schriften ist, die von

Menschen und unter menschlichen Verhältnissen und Bedingungen verfaßt sind. Hier hat er sich allerdings als wissenschaftlicher Theologe über die Schrift zu stellen; er soll, mit andern Worten, das historische Material, so weit es menschlich vermittelt ist, beherrschen. Das hindert aber nicht, daß er in aller Demuth sich beuge unter die Gewalt des Wortes Gottes, das ihm überall aus den Zeugnissen der Schrift entgegen tritt und das ihm Autorität ist in Sachen des Heils. Von diesem Wort wird auch der Mann der Wissenschaft, sofern er ein gläubiger Christ ist, sich erleuchten, sich strafen, sich trösten lassen wie jeder andere Gläubige, und kein Vorrecht für sich beanspruchen. Vielmehr ist ein solcher kindlicher Glaube bei freiem und vorurtheilsfreiem Wissen die schönste Zierde eines männlichen gereiften Geistes. Und dazu fehlt es auch nicht an würdigen Vorbildern aus alter und neuer Zeit, an denen wir uns immer wieder aufrichten mögen, so oft der Unglaube sich mit der fortgeschrittenen Wissenschaft beschönigen, so oft die Gläubigkeit an der freien Wissenschaft verzagen will.

Mit der bisher entwickelten Ansicht von der Stellung der heutigen Theologie zur Schrift ist nun freilich eine Ansicht unvereinbar, die noch oft als die allein rechtgläubige betrachtet wird, und von der zu reden ich nicht umhin kann, ich meine die Ansicht von einer durchgängigen buchstäblichen Inspiration der Schrift. Hier sind wir allerdings auf einen Punkt gekommen, der für die heutige Theologie zu einer ernsten, brennenden Lebensfrage geworden ist. Vor allen Dingen wird es sich fragen, ob die Bibel, wie sie sich uns dargibt, als ein vom h. Geist von Anfang bis Ende gleichsam dictirtes Buch betrachtet sein wolle, ob also die Vorstellung einer solchen Inspiration wirklich eine biblische Lehre sei? Und da werden sich doch in gegenwärtiger Zeit nur wenige Theologen finden, auch unter den gläubigsten, welche den Inspirationsbegriff in der alten Form festzuhalten sich getrauen. Bei aller Anerkennung der religiösen Wahrheit,

daß die h. Schrift durchwaltet sei von göttlichem Geiste, wie keine andere Schrift der Welt, daß wir in ihr und in ihr allein das lautere Wort Gottes zu suchen und zu finden haben, wird die wissenschaftliche Theologie, je ernster sie es nimmt mit ihrem Beruf, der Aufgabe sich nicht entziehen können, den Begriff der Inspiration, — nicht nach eigenem Gutdünken und Belieben zu modeln, wohl aber nach den in der Schrift liegenden Ideen selbst, aus ihrem eigenen Wesen und Charakter heraus, umzugestalten. Dazu sind uns von den frömmsten und edelsten Geistern Vorarbeiten gegeben, und wir haben das gute Vertrauen, daß bei einer geistigern, dem Wesen der Schrift selbst entsprechendern Fassung, die Ehrfurcht vor dem heiligsten der Bücher nicht nur nicht gefährdet, sondern vielmehr aufs Neue befestigt werde. Der wahre Glaube hat dabei nichts zu gefahren, da er unabhängig ist von allen solchen Begriffsbestimmungen, indem er an dem Zeugniß des Geistes sich genügen läßt, das er als ein sicheres und unumstößliches im Innersten des Herzens erfährt. Und mit diesem Zeugniß des Geistes (dem testimonium Spiritus Sancti) wie die alten Dogmatiker es nannten, sehen wir uns nun schon von dem exegetisch-historischen Gebiet, auf dem wir uns bis dahin bewegt, in das dogmatische hinüber gerückt, und wenden wir uns zu unserer zweiten Frage, wie die heutige Theologie sich zu stellen habe zum Dogma.

Die h. Schrift ist kein dogmatisches Lehrbuch, wozu man sie so gerne macht unter Voraussetzung eines falschen Inspirationsbegriffes. Das ist gerade ihr Schönes und Eigenthümliches und sichert ihr die ewige Frische, daß sie nicht wie etwa der Koran in einem abstracten Einerlei sich bewegt, sondern daß sie die reichste Mannigfaltigkeit des Inhaltes bietet in abwechselnden Formen, bald als Lehre, bald als Geschichte, bald als Gebot, bald als Verheißung, und dieß wieder bald in Form der Rede, bald in Briefform, und dann wieder in Form des Gebetes und der höchsten Poesie, oder in der einfachen mensch-

lichen Form von Sprüchen und Gleichnissen, oder auch wieder unter der Form göttlicher Gesichte und noch unaufgeschlossener Geheimnisse. Die meisten Schriften der Sammlung tragen das Gepräge von Gelegenheitsschriften, scheinen, menschlich gesprochen, zufällig entstanden, und doch fügt sich wieder alles ineinander zu einem großartigen, nach einem festen Plan gebauten Tempelbau, in dem auch das geringste Steinchen seine ihm gebührende Stelle hat. Bei aller Verschiedenheit ist es doch ein großer Gedanke, der sich durch das Ganze hindurchzieht wie ein rother Faden, und diesem Faden nachzugehen, sich des großen göttlichen Heilsgedankens zu versichern, wie er uns nahe tritt, bald als Weissagung, bald als Erfüllung, das ist die große Aufgabe der biblischen Theologie, oder der biblischen Dogmatik.

Allein ehe noch eine biblische Dogmatik zu Stande kommen konnte, ehe noch die Evangelien und die Briefe des N. T. als schriftliche Denkmäler in einen Schrift-Kanon gesammelt waren, wurde das Heil in Christo durch mündliche Predigt den Völkern nahegebracht. Wir finden auch nicht, daß die ersten Verbreiter des Christenthums Bibeln ausgetheilt hätten unter die Völker, sondern in lebendiger Rede, wohl auch unter Bezeugung von Wundern, predigten sie die großen Thaten Gottes. Auf diese lebendige Zeugenpredigt und nicht auf einen geschriebenen Buchstaben gründete sich der erste Glaube der Christen und dieser Glaube drückte sich wieder aus im Bekenntniß der Kirche. Es bildete sich, noch ehe die Schrift gesammelt war, ein Grundstock der apostolischen Lehre. Es waren aber nicht sowohl Doctrinen, als die großen Heilsthatsachen der Erlösung, die in kurzen Sätzen die s. g. Glaubensregel bildeten. Einen Inbegriff solcher Sätze enthält das alte Glaubensbekenntniß der Kirche, das wir das apostolische Glaubensbekenntniß nennen. Daß dieses Bekenntniß nicht von den Aposteln verfaßt sei, weiß jeder Unterrichtete oder soll es wissen. Aber es ist dennoch

von hohem geschichtlichem Werthe, und wo es recht verstanden wird, da wird es auch als das Grundbekenntniß der Kirche seine Würdigung finden. Auf Grund des Bekenntnisses hat sich die Kirche erbaut. Je weiter sich aber die Kirche auf Erden verbreitet, je mehr der Glaube der Christen im Kampfe mit widerstrebenden Richtungen sich auch begrifflich ausgestaltet, je mehr er sich zu den schon vorhandenen Denkweisen in ein Verhältniß gesetzt hat, desto mehr haben sich auch die Glaubenssätze der Kirche erweitert und allmälig zu einem in sich gegliederten Ganzen zusammengeschlossen, zu einem System. Diesen Prozeß der Dogmenbildung, wie ihn die Kirchengeschichte und namentlich die Dogmengeschichte zu verfolgen hat, können wir hier nicht weiter verfolgen. Wir müssen aber darauf hinweisen, um zu zeigen, wie mit dem Studium der Bibel das theologische Studium noch lange nicht abgeschlossen ist, sondern wie sich da nun wieder ein ganz neues Gebiet aufthut für den Forschungsgeist des wissenschaftlichen Theologen: das dogmengeschichtliche und dogmatische Gebiet. Welches Ringen und Kämpfen der Geister begegnet uns da, um den richtigsten, den befriedigendsten Ausdruck zu finden für das, was der Seele Theuerstes sein soll im Leben und im Sterben? Wir geben vollkommen zu — und darauf zu achten ist wiederum eine Aufgabe der Wissenschaft — daß sich in diesen Bildungsprozeß des Dogma's viel Menschliches, und bisweilen Menschliches der schlimmsten Art eingeschlichen hat. Eben die so oft gerügte Verwechslung dessen, was dem religiösen Gebiete, und was dem wissenschaftlichen (dem metaphysischen und speculativen) Gebiete des Denkens angehört, hat auch hier zu großen Mißgriffen und zu Mißgestaltungen der einfachen, über alle menschliche Philosophie erhabenen Christuslehre hingeführt. In welche Spitzfindigkeiten und Abenteuerlichkeiten des Gedankens hat sich doch nicht der dogmatische Grübelgeist verirrt! Wie hat sich die weiche, dem Gemüth sich anschmiegende Heilswahrheit zur spröden Satzung verhärtet, die, weit entfernt den Verstand zu

befriedigen, ihn abstieß und zugleich das Herz austrocknete! Nicht zu gedenken der Glaubenstyrannei, die mit Feuer und Schwert dem Beweise nachhalf, wenn er dem zweifelnden Verstande nicht eingehen wollte! Wir begreifen, daß solchen Erscheinungen gegenüber sich bei denkenden und fühlenden Menschen eine Verstimmung einstellen kann gegen Alles, was Dogma heißt, gegen Alles, was den lebendigen Fluß der Gedanken zum Stehen zu bringen, mithin den Fortschritt der Entwicklung zu hemmen und den frei forschenden Geist in Fesseln zu schlagen droht. Hier kommt denn alles darauf an, was wir unter Dogma verstehen. Das griechische Wort heißt zu deutsch, so viel als Grundsatz,*) der für uns eine auf Ueberzeugung gegründete positive Geltung hat, zu dem wir daher auch mit unserer Ueberzeugung stehen und auf den wir weiter bauen. So redeten schon die alten Philosophen, wie ein Seneca, ein Marc-Aurel, von Dogmen, im philosophischen Sinne. Das Dogma unterscheidet sich demnach von der bloßen flüchtigen Meinung, der subjectiven Einbildung des Einzelnen. Es nimmt für uns allerdings die Gestalt an des Postulates, des Gebotes, das dem Einzelnen imponirt, das Anerkennung und Zustimmung fordert. Das Dogma der Kirche ist älter als wir, die wir es nicht geschaffen und erfunden, es nicht ausgeklügelt haben von gestern auf heute. Es ist ein geschichtlich Gewordenes, und insofern ein allererst auf geschichtlichem Wege zu Begreifendes; aber es ist für uns nicht eine bloße Antiquität, die wir nach Belieben bei Seite schieben können, um unsere Meinung an seine Stelle zu setzen. Das Dogma hat Bedeutung auch noch für die Gegenwart, und diese Bedeutung zu erkennen, ist die Aufgabe eben der Wissenschaft,

---

*) Im N. T. zunächst Gebot, in rein äußerlichem Sinne, Luc. 2. 1, und dann Satzung, Eph. 2. 15, Col. 2. 14, aber der kirchliche Sprachgebrauch ruht hier nicht auf dem neutestamentlichen, sondern auf dem philosophischen Sprachgebrauche der antiken Welt.

die wir die kirchliche Glaubenslehre oder die Dogmatik nennen. In der Dogmatik concentrirt sich die Summe alles theologischen Erkennens; ohne diese systematische Zusammenfassung der einzelnen Dogmen unter ein dogmatisches Princip würde all unser theologisches Denken auseinander fallen in einzelne, unter sich wenig zusammenhängende, möglicherweise sich widersprechende Ansichten. Die Dogmatik ist es, in der sich die eigentliche Meisterschaft des theologischen Denkens zu bewähren hat. Um so auffallender ist es, wenn von gewisser Seite her uns zugerufen wird: keine Dogmatik mehr! Es klingt das ähnlich, wie wenn ein Mediziner sagen wollte: keine Physiologie, ein Philologe: keine Grammatik, ein Mathematiker: keine Geometrie, ein Musiker: keinen Generalbaß mehr! Offenbar liegt auch dieser Abneigung gegen alles was Dogma und Dogmatik heißt, ein Mißverstand zu Grund. Daß die Religion, der einfache Glaube des Christen keiner gelehrten Dogmatik bedürfe, daß mit dem Einschärfen dogmatischer Begriffe, die doch von den Wenigsten begriffen werden, das religiöse Leben nicht in die Herzen gepflanzt, und wo es erstorben, auch nicht vom Tod erweckt werden könne, darüber sind gewiß Alle einverstanden; obgleich auch der praktische Religionsunterricht einer Heilsordnung, wie ihn der Katechismus giebt, nicht ganz wird entrathen können. Aber wie die Theologie als Wissenschaft ohne Dogmatik bestehen könne, das ist nicht wohl abzusehen.

Wir sagten, die Aufgabe der Dogmatik sei, die Bedeutung des geschichtlich uns überlieferten Dogma's für die Gegenwart zu erkennen. Damit haben wir schon angedeutet, daß es sich hier nicht bloß handeln kann um ein starres Festhalten an der Satzung des Buchstabens, so sehr auch darin Manche die rechte Bekenntnißtreue finden mögen. Hat das Dogma von Anbeginn bis auf diese Stunde eine historische Entwicklung durchgemacht, so ist klar, daß es auch fernerer Entwicklung fähig ist.* Die Geschichte der Dogmen lehrt uns zur Genüge, daß die Aus-

drucksweise, deren sich die Kirchenlehre der verschiedenen Zeiten zur Bezeichnung der christlichen Heilswahrheiten bediente, nicht immer dieselbe war, daß manche Behauptung, die einer Zeit als rechtgläubig genügte, später als ungenügend erfunden, und das Verharren auf dem ungenügenden Ausdruck sogar als häretisch verworfen wurde, und so geschah es auch, daß umgekehrt wieder Behauptungen, von denen man ehemals Heil und Seligkeit abhängig machte, später aufgegeben wurden als unhaltbar, wenigstens in der Gestalt, in der sie geboten wurden. Es ist ja namentlich das Verdienst der Reformation, die überlieferte Kirchenlehre, so scharfsinnige Vertreter sie auch in der Scholastik gefunden hatte, wieder an der ursprünglichen Lehre der Bibel geprüft und sie auf das allein gültige Maß der Schrift und die ihr entsprechende Glaubensregel zurückgeführt zu haben. Aber auch die Reformation hat diesen Prozeß nur eingeleitet, ohne ihn zur Vollendung gebracht zu haben. Es ist daher allerdings unwissenschaftlich genug, wenn Manche sich einbilden, die protestantische Theologie habe sich lediglich an die Bestimmungen zu halten, wie sie das 16. und 17. Jahrhundert uns bieten, und dann alles als gefährliche Neuerung, als Neologie, verwerfen, was nicht mit dem Buchstaben der reformatorischen Bekenntnisse oder mit den Schulbegriffen der alten Dogmatiker übereinstimmt. — Allein das alles kann uns doch nicht abhalten, uns an das Bekenntniß der Kirche mit freiem Bewußtsein anzuschließen, und die Substanz des kirchlichen Dogma's, wie sie von Anfang an das Object der dogmatischen Forschung bildete, als das festzuhalten, was, bei allem Wandel und Wechsel der Meinungen, immer noch ein Recht hat, von der Wissenschaft beachtet und darauf angesehen zu werden, wie weit es noch lebens- und entwicklungsfähig ist. Es gehört dazu allerdings, wie zu jeder theologischen Function, wiederum beides, sowohl das gläubige sich Hingeben an die objective Wahrheit und das sich Versenken in dieselbe nach ihrer innern, nach ihrer idealen und ewigen Bedeutung, als

die unbefangene Kritik gegenüber den Formen der Lehre, und das dialektische Geschick, den innern Wahrheitskern aus der harten und spröden Umgebung herauszuschälen, und ihn unserer Zeit genießbar zu machen. Ich weiß wohl, daß diese dialektische Kunst bei Vielen in übelm Ruf steht, bei den Gläubigen sowohl als bei den Freisinnigen. Ich will auch nicht leugnen, daß mit ihr viel Mißbrauch getrieben worden ist, daß es an sophistischem Humbug nicht gefehlt hat, welcher aus Allem Alles zu machen und den guten Kirchenvätern und Reformatoren ganz andere Ideen unterzuschieben gewußt hat, als die, wozu sie sich bekannten. Diese Sophistik hat die Dogmatik der neuern Zeit bei Vielen in übeln Verruf gebracht, um so mehr als auch die Sprache, deren sie sich bediente, oft eine über die Maßen geschwollene und geschraubte war; allein dieser Paroxysmus ist nun doch schon so viel als vorüber, und es ist eine Zeit der Ernüchterung eingetreten, die vor den dogmatischen Erörterungen beinahe sich fürchtet, wie vor einem unheimlichen Gespenste. Und dennoch können wir die Hoffnung nicht aufgeben, daß bei redlichem Willen und allseitiger tüchtiger Anstrengung des Geistes, eine gedeihliche Verständigung und eine heilsame Vermittlung der dogmatischen Wahrheitssubstanz mit den Anschauungen unserer Zeit möglich sein wird. Ich meine nicht eine Dogmatik, die der Zeit *diene*, sondern die ihre Zeit *verstehe*, um ihr *das* zu bieten, was der Zeit Noth thut. Lassen Sie mich statt vieler, ein einziges Beispiel wählen. Die Grundfrage aller dogmatischen Fragen: was dünket euch von Christo? hat gerade unsere Zeit wieder mehr als je bewegt. Schon von Anbeginn hatte sich die Kirchenlehre bemüht, in der Person Christi beides vereint zu schauen, die Gottheit, wie sie uns im Menschen menschlich entgegentritt, und die vollendete Menschheit, wie sie in beständiger Unterordnung unter den Willen Gottes sich *Eins weiß mit* Gott, mit Einem Wort die *Gottmenschlichkeit* des Erlösers. Von jeher hat die Kirchenlehre die beiden Klippen zu vermeiden gesucht, entweder in Christo

nur einen Gott zu erblicken, der sich bloß mit menschlichem Schein umgeben, oder nur einen Menschen, der vor den übrigen Menschen nichts voraus habe und höchstens nur graduell an Tugend und Weisheit sie übertreffe. Mit andern Worten: die „wahre Gottheit Christi" und die „wahre Menschheit des Erlösers" sind die beiden unzertrennlichen Factoren der s. g. Christologie. Nun zeigt uns aber die Geschichte, wie die Bestimmungen des Verhältnisses von göttlicher und menschlicher Natur in der Einen Person des Herrn sich immer wieder ungenügend bewiesen haben, und wie trotz aller dieser Bestimmungen es immer wieder geschehen ist, daß der Nachdruck einseitig auf den einen Factor gelegt worden ist mit Vernachlässigung des andern. Lange Zeit wurde die Gottheit Christi betont auf Kosten seiner Menschheit, und bei dieser Betrachtung blieb Christus mehr ein Phantasma, als eine wirklich historische Persönlichkeit. Wo blieb dann der Christus, der, wie die Schrift sagt, uns Menschen in allem gleich war (ausgenommen die Sünde) und an Geberden als ein Mensch erfunden, Fleisch von unserm Fleisch, Bein von unserm Bein, und auch in geistiger Beziehung gebunden an die Gesetze menschlicher Entwicklung, einer Entwicklung, die ein allmäliges Wachsen und Zunehmen voraussetzt, nicht nur an Alter, sondern auch an Weisheit und an Gnade bei Gott und den Menschen, die einen Kampf voraussetzt mit dem Bösen, eine Versuchung und einen Sieg über dieselbe, einen Sieg, der nicht als der Sieg eines Gottes, sondern als der menschliche Sieg eines sittlichen Wesens zu begreifen ist, das geeignet wäre, uns in Allem zum Vorbild zu dienen? Daß nun gerade unsere Zeit recht Ernst macht mit der Betonung der Menschheit Christi, ja, daß sie den Begriff der menschlichen Natur nicht oberflächlich faßt, sondern aus ihrer ganzen Tiefe heraus, daß sie an Christus einen wahrhaftigen und ganzen Menschen haben will, den wir in der That den Unsrigen nennen dürfen, daß sie ihn psychologisch

und geschichtlich zu begreifen sucht wie jede menschliche und geschichtliche Größe, die über die Erde gegangen, darin vermag ich nichts Schlimmes, nicht ein Attentat auf die göttliche Würde Christi zu erblicken. Im Gegentheil, ich muß es nur als ein gutes Zeichen begrüßen, daß die Menschheit unsers Jahrhunderts zu der Einsicht gelangt ist, es fehle ihr bei all ihrem Streben nach Humanität die Krone, wenn sie Christus nicht als die Blüthe und das Ideal der Menschheit in die Annalen ihrer Geschichte aufnehmen dürfe, und ich kann mich daher nur freuen, daß dieser Trieb, den Menschensohn auch menschlich zu begreifen, so weit dieß Menschen möglich ist, nicht nur bei den Theologen von Fach, sondern bei vielen Gebildeten unserer Zeit Anklang findet. Aber bei all dieser Anerkennung eines tiefen, sittlichen Triebes, der sich hierin zu erkennen gibt, verhehle ich mir ebensowenig das Ungenügende, Unbefriedigende einer Ansicht, die nun glaubt, mit Christus fertig zu sein, wenn sie ihn menschlich als Menschen begriffen hat, und die, weil sie selbst anerkennen muß, daß bei aller ihrer Arbeit noch ein unbegriffener Rest zurückbleibe, diesen unbegriffenen Rest bei Seite legt, als gehe er sie nichts an, oder ihn gar nur als einen Nimbus betrachtet, der vor dem immer heller strahlenden Lichte der Aufklärung allmälig verschwinden werde. Ich habe vielmehr die volle Ueberzeugung, daß alle die, welche der Menschheit Christi in vollstem Maße gerecht werden, welche also sein Eigenthümlichstes, das was ihn als Christus über alle andern Menschen erhebt, mit in ihre Rechnung aufnehmen wollen, eben genöthigt sind, bis zu dem Punkt vorzubringen, wo ihnen die Ahnung aufgeht: hier ist mehr denn Salomo, mehr als alles, was die Menschengeschichte aus ihrem Schatze aufzubringen wußte; hier ist ein Unicum der Weltgeschichte, das Wunder aller Wunder, aber, wohl verstanden, nicht ein Wunder, das wie ein Meteor über unsern Häuptern schwebt, um wieder zu zerplatzen, sondern ein Wunder, das bei all seinem Wunderbaren doch so zu sagen das Natürlichste ist von

allem Natürlichen, weil es der Natur Gottes eben so sehr entspricht als der Natur des Menschen, indem es beide in eine Erscheinung zusammenfaßt; denn wahrlich, weit entfernt, daß die beiden Factoren des Göttlichen und Menschlichen in Christo einander störend im Wege ständen (wie es bei einer mechanischen Auffassung allerdings den Anschein hat), führt vielmehr die tiefere Auffassung der Menschheit Christi unwillkürlich zur Ahnung und zu immer größerem Verständniß dessen, was der christliche Glaube mit dem Ausdruck der „Gottheit Christi" besagt. Ist aber einmal die Christologie, die Lehre vom Gottmenschen, festgestellt als Centrum der Dogmatik, dann wird von diesem Centrum aus auch die weitere Peripherie der dogmatischen Bestimmungen sich ergeben; denn von Christo aus geht der große Prozeß, wonach die von Gott abgefallene Menschheit wieder zu Gott zurückgeführt und verklärt werden soll ins Göttliche. Und so wirft die Lehre von Christo rückwärts ein Licht auf die Lehre von der Schöpfung, auf die Lehre von der Sünde, wie von der Gnade und der Gnadenwahl, und aus ihr fließt, wie von selbst, die Lehre vom heiligen Geist und seinen Gnadenwirkungen, die Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln (den Sacramenten), bis am Ende die ganze Dogmatik ausmündet in der Lehre von den Hoffnungen der Christen, in der Lehre von den letzten Dingen und von der einstigen Vollendung des Reiches Gottes. — Und so verbreitet sich allerdings die Dogmatik über alles was da war und was da ist und was da sein wird; aber nicht so, daß sie über Alles uns Aufschluß gebe, was wir von diesen Dingen wissen möchten, sondern immer in der Voraussetzung, daß unser Wissen Stückwerk ist, und daß wir jetzt schauen „wie durch einen Spiegel in ein Räthsel", bis wir einst schauen werden von Angesicht zu Angesicht. Die Dogmatik ist weder Physik noch Metaphysik, sie ist Glaubenslehre, und je mehr sie diesem Charakter entspricht, je mehr sie darauf sich beschränkt,

in die Natur des Glaubens einzudringen, die Sprache des Glaubens aus dem Glaubensbedürfniß und der eigenen Erfahrung heraus zu verstehen, und die Dogmen darauf anzusehen, wie weit sie geeignet sind, den Glaubenskern auch aus der sprödesten Schale herauszulösen, desto mehr wird sie ihre Bestimmung erreichen. Das ist nun freilich nicht Jedermanns Sache, dieweil auch der Glaube nicht Jedermanns Ding ist, und wenn irgendwo, so heißt es auch hier: nicht Jedermann unterwinde sich Lehrer zu sein; nicht Jeder ist zum Dogmatiker gemacht, nicht einmal jeder Theologe. Wie dem Naturforscher diese sichtbare Welt mit ihren Gesetzen und Kräften zum Object gegeben ist, so dem Theologen, dem christlichen Dogmatiker die unsichtbare Welt des Glaubens. Er hat es mit dem zu thun, was nicht mit Augen zu sehen, nicht mit Händen zu greifen, nicht mit irdischem Maße zu messen ist. Sagen wir es gerade heraus, auch auf die Gefahr hin, des Obscurantismus beschuldigt zu werden, die Dogmatik hat es zu thun mit dem Geheimniß der Gottseligkeit, mit dem Mysterium des Glaubens. Jede tiefere Wissenschaft zwar reicht an ein solches Mysterium heran; auch die Physiologie stößt auf das Geheimniß des Lebens, das sie nicht weiter erklären kann, und auf dessen Erklärung sie auch, wenn sie klug ist, verzichtet. Aber die Theologie darf auf das Geheimniß nicht Verzicht leisten; sie kann es zwar nicht erklären, und wo sie sich es doch erklären will und in die Theosophie sich versteigt, da ist sie auch immer der Gefahr nahe, sich im Labyrinthe der Hypothesen zu verlieren. Aber wenn sie auch das Geheimniß nicht erklären, und noch weniger begreifen kann, so darf sie es doch nicht ignoriren, sondern sie muß suchen, es in menschlicher Weise zu verstehen, d. h. seine Bedeutung für die Religion zu würdigen. Es bedarf dazu allerdings nicht nur der Consequenz des logischen Gedankens, es bedarf der Combination verschiedener Geistesvermögen, es bedarf der Divination,

der Ahnung,*) der im guten Sinne *speculativen* Geistesthätigkeit, für die nicht Alle geeignet sind. Das Mysterium läßt sich nur im *Symbol* aussprechen, entweder im eigentlichen Symbol, wie es die *Kunst* als *Sinnbild* vor Augen stellt, oder wie es die *Sprache* aus *ihrem* Schatze uns an die Hand gibt. Daß wir von Gott und göttlichen Dingen nur *bildlich* so reden können, aber daß das Bild nicht ein leeres, willkürliches Bild, sondern der uns *allein möglich*e, ja nicht selten der von Gott selbst uns an die Hand gegebene Ausdruck eines *thatsächlichen* und *wirklichen* *Verhältnisses* ist, zu dieser *Einsicht* sollte es immer mehr kommen. Hat sich doch Gott selbst in seinen Offenbarungen zu dem menschlichen Verständniß herabgelassen, indem er sich uns *menschlich* dargibt. Der s. g. Anthropopathismus, d. h. das Hineinziehen Gottes in

*) Ich erwarte den Vorwurf, daß ich mit meinen Gedanken wieder zu dem Standpunkt der *Jacobi-Fries-de Wette*'schen Theologie zurückkehre, und ich will auch gar nicht leugnen, daß mir dieser Standpunkt, insofern er auf einer Trennung der Gebiete des zu Wissenden, des zu Glaubenden und des zu Ahnenden beruht, noch immer der einzig richtige und haltbare scheint, wenn man nicht jeden Gedanken an Vermittlung aufgeben will. Gleichwohl unterscheide ich mich darin von den Vertretern dieses Standpunktes, daß mir die Objecte des Glaubens und der Ahnung als von den subjectiven Functionen des Glaubens und des Ahnens unabhängige, real gegebene, objective Thatsachen, nicht als bloße Spiegelungen der frommen Reflexion erscheinen. Insofern gehe ich allerdings noch auf einen viel frühern und ältern Standpunkt zurück, auf den eines Anselm, der Victorine und des Bonaventura, nur mit dem Unterschiede, daß ich nicht das schon vielfach normirte Dogma mit all seinen begrifflichen, der Vergänglichkeit angehörigen Bestimmungen, sondern den innern Kern des Dogmas für das halte, was sich innerlich an Herz und Gewissen bezeugen muß, und was daher auch innerlich *erfahren* sein will, ehe es zum Gegenstand der wissenschaftlichen Erörterung gemacht werden kann. Hierin finde ich mich eher mit *Schleiermacher* zusammen, dessen Vorstellungen ich mir aber in's Theistische übersetzen muß, wenn sie meinem innersten Bedürfniß entsprechen sollen.

die menschliche Denk- und Handlungsweise ist nun einmal unvermeidlich, und ist geheiligt durch die Sprache der hl. Schrift selbst, die sich nicht scheut, von einem Auge, einer Hand Gottes zu reden, ja auch von einem Zorn Gottes, einer Reue Gottes u. s. w. Und dieser anthropopathische Gott entspricht unserm gläubigen Bedürfniß unendlich mehr als ein Gott, der keine Hand hat, uns zu schützen, kein Auge, uns zu bewachen, sondern als blinde Naturmacht waltet, und wenn er je Augen hat, eines dieser Augen zudrückt zu den Sünden der Welt. Das mag der Gott der modernen Humanität sein, aber es ist nicht der heilige, der gerechte Gott der Bibel, „dessen Augen sind wie Feuerflammen", und nicht der allerbarmende Gott des Christenthums, der mit mehr als mütterlichem Erbarmen dem Verlorenen nachgeht, es zu suchen. Auch hierin wieder kann nach beiden Seiten hin gefehlt werden; entweder so, daß man gläubiger Seits an jene menschlichen Ausdrücke sich anklammert, als entsprächen sie dem Wesen Gottes auch für den streng wissenschaftlichen Gedanken, oder so, daß man mit einer wohlfeilen Freisinnigkeit dieser Vorstellungen spottet, und in der Meinung, sie von menschlicher Entstellung zu läutern, sie zugleich verflacht und ihres tiefern, nur vom Glauben zu erfassenden Gehaltes entleert. Da ist man denn leicht geneigt, in den Zuruf einzustimmen: keine Dogmatik mehr, nur Moral! keine unfruchtbaren Glaubenssätze und müssigen Speculationen, sondern thatkräftige, auf den sittlichen Menschen wirkende, praktisch verwendbare Lebensmaximen! Diese Forderung ist übrigens keine neue, und die, welche darin einen Fortschritt unserer Zeit erblicken möchten, mögen sich doch erinnern, wie dieses Dringen auf bloße Moral, mit Abstreifung aller dogmatischen Hülle, schon vor mehr als einem halben Jahrhundert das große Losungswort der damaligen Aufklärung des Rationalismus war. Sie mögen sich aber auch erinnern, wie weit man mit diesen Moralpredigten gekommen ist. Nun wird man uns freilich sagen, zu dieser

dürftigen Moral der Nützlichkeit, die sich in den traurigsten Gemeinplätzen menschlicher Klugheit erging, oder auch zu dem trockenen kategorischen Imperativ der Kantischen Schule wollen wir ja nicht zurückkehren; die Moral soll eine aus lebendiger Gesinnung, aus freier Liebe zu allem Guten, Edeln und Würdigen hervorgehende sein, und dieser Moral einen soliden Unterbau zu geben, wäre das Beste, was unsere Theologen thun und womit sie sich um das Zeitalter verdient machen könnten, statt immer und ewig wieder die alten Dogmen, bald in der alten, bald in einer neuen, aber dem Zeitgeiste doch nicht zusagenden Form uns vorzuhalten. Nun gut! Auch wir verlangen von der heutigen Theologie, daß sie vor allen Dingen die sittlichen Bedürfnisse der Menschheit und zwar die sittlichen Bedürfnisse unserer Zeit in's Auge fasse, auch wir möchten unabläßig sie warnen, sich nicht durch die Sprödigkeit ihrer Dogmen in Widerspruch zu setzen mit dem, was als schön und wahr, als gut und edel von den Besten und Edelsten des Geschlechts von jeher ist anerkannt worden. Auch wir verlangen, daß die christliche Sittenlehre (Ethik) auf Principien ruhe, die auch die strengste Philosophie als in der Vernunft, als in der Natur des Menschen gegründet anerkennen muß. Aber daraus folgt uns noch nicht, daß die Moral einfach an die Stelle der Dogmatik zu treten habe. Das könnte nur dann geschehen, wenn wir auf religiösem Gebiete dem Glauben entsagen wollten, um desto fleißiger zu sein in guten Werken. Hier bekennen wir uns vielmehr zu dem altpaulinischen und zu dem ächt protestantischen und reformatorischen Grundsatz, daß die Werke aus dem Glauben hervorgehen, und daß, wer die Frucht haben will, den Baum haben muß mit sammt der Wurzel, auf der er hervorgewachsen. Eine unfruchtbare Dogmatik, einen todten Glauben, dem eine solche Dogmatik entspricht, wollen auch wir nicht.

Aber einmal müssen wir darauf bestehen, daß, so gewiß Religion und Sittlichkeit zusammengehören, doch beide nicht

Eins sind. Die Religion hat zunächst ihr eigenes Gebiet. Darüber sollte doch wohl seit Schleiermachers „Reden über die Religion" kein Streit mehr sein unter den Männern der Wissenschaft. Die Religion hat das innere Verhältniß des Menschen zu Gott, das wir als Geheimniß der Gottseligkeit bezeichnet haben, zu ihrem Inhalte. Es gibt ein Glaubensleben, das zunächst mit der Sittlichkeit, d. h. mit der Bethätigung der sittlichen Gesinnung nach außen, nichts zu thun hat, sondern das sich selbst Zweck ist; es ist das, was die Schrift als das ewige Leben bezeichnet schon mitten in dieser Zeitlichkeit, als die eigentliche Seligkeit, der der Fromme schon hier theilhaft wird durch die an dem sterblichen Menschen sich verherrlichende Gnade Gottes, durch die in den innersten Tiefen des Gemüthes sich kundgebende Gemeinschaft mit Gott. Dieses religiöse Verhältniß darf nicht als müssige Contemplation betrachtet werden, deren unsere auf die That gerichtete Zeit sich zu entschlagen habe. Ich habe bei einem andern Anlaß gezeigt, wie gerade das contemplative Leben, wie es in einem Thomas von Kempis, in einem Tersteegen und andern Frommen zu Tage tritt, eine nothwendige und wohlthätige Ergänzung bildet zu dem nach außen gekehrten weltlichen Treiben und Ringen unserer Zeit. Aber wir werden uns wohl hüten, die ganze Dogmatik in solcher Contemplation aufgehen zu lassen und dem gerechten Vorwurf uns auszusetzen, als gefielen wir uns dem thätigen Leben gegenüber in müssiger Beschaulichkeit des Anachoreten- und Mönchthums. Eben deßhalb dringen auch wir mit allem Nachdruck darauf, daß die Dogmatik mit der Ethik, die Glaubenslehre mit der Sittenlehre Hand in Hand gehe.*) Wir können uns nur freuen, wenn es der

*) Ob man nun beides (credenda und agenda) zu einer christlichen Lehrwissenschaft vereinige (Nitzsch und Beck), oder auch das Glaubensleben zur Ethik ziehe (Rothe), oder die Glaubenslehre wieder von der Dogmatik unterscheide (A. Schweizer), kann uns in der Hauptsache gleichgültig sein. Die Erörterung dieser Fragen gehört dem rein formalen Gebiete der Wissenschaft an.

christlichen Dogmatik gelingt, die ganze Heilsfülle, wie sie uns in Christo und seinem Evangelium gegeben ist, zu lebendiger Anschauung zu bringen, und die Wege immer mehr zu öffnen, die aus der Schule der Gelehrten hinausführen in das vielbewegte, kampfreiche Leben. Das Dogma in seinem weitesten Umfang soll nicht todte Glaubenssatzung, es soll ein lebendiger, fruchtbarer Keim sein, aus dem sich die höchsten sittlichen Principien für Jeden von selbst ergeben, der zum richtigen Verständniß desselben gelangt ist. Diese sittlichen Principien müssen unzweifelhaft zusammentreffen mit denen der allgemein menschlichen, der philosophischen Moral; denn es gibt nicht zwei verschiedene Sittlichkeiten, eine menschliche und eine christliche. Aber immerhin wird die christliche Sitte auch ihr besonderes christliches Gepräge erhalten dadurch, daß sie nicht auf abstractem Gebote ruht, sondern der Ausdruck ist der freien Liebe, die in Christo ihren persönlichen Anhaltspunkt und ihren lebendigen Quell hat. Um das aber recht einleuchtend zu machen, wird es nöthig sein, daß, nachdem wir die Stellung der Theologen zur Schrift und zum Dogma erörtert, wir nun zur Beantwortung der dritten Frage übergehen, welche auch ihre Stellung zur Gemeinde, mit andern Worten die praktische Stellung der Theologie zum bewegten kirchlichen, ja in weitern Kreisen zum politischen, zum nationalen und socialen Leben uns darstellen soll. Und dazu muß ich noch eine dritte Stunde in Anspruch nehmen.

III.

Nachdem wir von der Stellung der heutigen Theologie zur Schrift und zum Dogma gehandelt, werden wir zu einem Abschluß unserer Betrachtung gelangen, wenn wir

nun auch noch deren Verhältniß zur Gemeinde betrachten. Unter der Gemeinde verstehe ich natürlich nicht allein die einzelne Localgemeinde, der sich die Thätigkeit des Gemeindegeistlichen zuwendet, sondern ich verstehe darunter die Gemeinde der Gläubigen überhaupt, so weit sie kirchlich organisirt zu Tage tritt; ja ich werde mir sogar erlauben, auch von da aus noch weitere Blicke zu thun auf die Stellung der Theologie zur Gemeinde im weitesten Sinne des Wortes, zum socialen Leben überhaupt, zum Volk, zum Staat, zur menschlichen Gesellschaft und ihren geistigen Bestrebungen. Wie uns also die zweite Vorlesung von der Vorhalle in das Innere des Heiligthums geführt hat, so soll nun diese letzte uns von da wieder den Weg hinaus zeigen in das vielbewegte praktische Leben. Die Vorurtheile gegen die Theologie zeigen sich ja ganz besonders auch darin, daß man sie für eine unpraktische, unpopuläre Wissenschaft hält, die wohl mit der unsichtbaren Welt des Himmels sich beschäftigen möge, die aber dem wirklichen Leben, wie es in der Gegenwart vor unsern Augen sich bewegt, dem dießseitigen Leben sich verschließe. Gelingt es mir nun, zu zeigen, daß die Richtpunkte der heutigen Theologie zwar allerdings, wie wir in unserer letzten Betrachtung gesehen haben, den ewigen und himmlischen Dingen gelten, daß sie aber nichts desto weniger auch den praktischen Lebensgebieten und den sich kundgebenden Bedürfnissen der Zeit zugewendet sind, so hoffe ich ein Weiteres zur Verständigung beigetragen zu haben.

Es ist nicht die theologische Wissenschaft allein, es ist mehr oder weniger die Wissenschaft überhaupt, die sich den Vorwurf des Unpraktischen zumeist von denen gefallen lassen muß, die eben mitten im praktischen Leben drin stehen und mit einer gewissen Ungeduld die Resultate der Wissenschaft für dieses praktische Leben verwerthet wissen wollen. Diesen ist es zur Genüge schon gesagt worden, daß sogar auch die exacten Wissenschaften, die sich von dieser Seite her der meisten Gunst erfreuen, daß

auch die Physik, die Chemie, die Botanik, die Naturforschung überhaupt zunächst nicht mit dem sich befassen, was dem praktischen Leben in technologischer und industrieller Hinsicht zu gut kommt, sondern daß sie, ihres Berufes als Wissenschaft eingedenk, auch die rein theoretischen Zwecke in erster Linie verfolgen und es dann den praktischen Leuten überlassen, die Anwendung auf Gewerbe und Hantierung selbst zu machen. Etwas anders verhält es sich nun freilich mit den Wissenschaften, die nicht ausschließlich auf Objecte des reinen Wissens gerichtet sind, sondern deren Studium zu einer praktischen Wirksamkeit im Leben befähigen soll, so mit der Heilkunde, mit der Rechtskunde, und so auch mit der Theologie. Wozu, mag man, und gewiß mit vollem Rechte, vom praktischen Standpunkt aus fragen, wozu eine Wissenschaft der Medizin, wenn sie uns nicht Aerzte, wozu ein Studium der Jurisprudenz, wenn sie uns nicht Richter und Männer des Rechts, wozu endlich die Theologie, wenn sie uns nicht Prediger, Seelsorger, Geistliche heranbildet und erzieht, die ein Segen sind für die Gemeinde? Mit vollem Rechte, sage ich, werden solche Fragen aufgeworfen; denn so hoch ich auch die Wissenschaft an sich stelle, so unabhängig ich sie mir denke von den trivialen Tendenzen der Nützlichkeit, und so sehr ich die strenge Wissenschaftlichkeit bis dahin betont habe, einer bloßen Empirie entgegen: so wenig könnte ich mich doch mit den Gedanken derer befreunden, die mit einer gewissen Affectation die praktischen Gebiete ignoriren, mit einer gewissen Geringschätzung von den sogenannten „Brotstudien" reden und mit vornehm thuender Ostentation jeder Betheiligung am Praktischen sich geflissentlich entziehen. Ein Mediziner, dem der Patient nur als Object dient zu wissenschaftlichen Beobachtungen, ohne daß ihm an der Heilung des Kranken selbst etwas läge, ein Jurist, der nur an eleganten Fällen sein Vergnügen hätte, und einen Prozeß absichtlich in die Länge zöge, weil er für die Wissenschaft interessante Seiten darbietet, wäre für mich eine eben so unerquickliche Erscheinung als ein Theologe,

der kein Herz hat für die religiösen Bedürfnisse der Gemeinde, der das Vorhandensein einer solchen ignorirt, und seine Freisinnigkeit auch dadurch zur Schau trägt, daß er sich ferne hält von allen Bestrebungen christlicher Thätigkeit, ja sogar vom Besuch der Kirche und des öffentlichen Gottesdienstes.

Wir verlangen also von dem Theologen, auch von dem wissenschaftlichen Theologen, namentlich da wo er als öffentlicher Lehrer der Theologie auftritt, ein lebendiges Interesse an der Kirche, deren Diener er heranbilden soll. Aber dieses lebendige Interesse an den praktischen Lebensgebieten, auf die eine bestimmte Wissenschaft gerichtet ist, schließt darum noch nicht eine eigene praktische Berufsthätigkeit auf diesen Gebieten ein. Im Gegentheil ist hier Theilung der Arbeit durchaus nothwendig, und so wenig wir von dem wissenschaftlichen Vertreter der Heilkunde verlangen, daß er zugleich praktischer Arzt sei, so wenig dürfen wir vom Theologen als solchem verlangen, daß er predige oder gar ein volles geistliches Amt bekleide. Es mag allerdings geschehen, je nach der persönlichen Neigung und Begabung, daß auch Männer der Wissenschaft der praktischen Ausübung sich nicht entziehen, sowie umgekehrt auch praktische Berufsmänner sich an der wissenschaftlichen Lehrthätigkeit betheiligen, wie solches beides bei uns der Fall ist. Aber es scheint mir nicht gut, wo dieß, wie anderwärts geschieht, von Amts wegen gefordert wird, sondern das prinzipielle Auseinanderhalten der Gebiete ist hier gewiß das Richtigere und Zweckmäßigere.

Wenn wir also die Stellung der wissenschaftlichen Theologie zur Gemeinde in Betrachtung ziehen wollen, so denken wir dabei nicht an die Ausübung der praktischen Functionen selbst, wohl aber verlangen wir von der Wissenschaft, daß sie nicht nur denen, die zur praktischen Ausübung berufen sind, Anleitung gebe zur Uebung des Berufes, sondern daß sie über diese Functionen sich wissenschaftliche Rechenschaft zu geben, daß sie dieselben nicht als ein Zufälliges hinzunehmen,

sondern als ein Nothwendiges, als ein von Gott Gewolltes und Geordnetes zu begreifen habe. Und das ist die Aufgabe der sogenannten praktischen Theologie. Da gilt es nicht nur, die künftigen Diener der Kirche zu ihrem Dienste äußerlich zuzurichten, wie man sich das oft so denken mag, als lerne Einer bei seinen Professoren das Predigen und Katechisiren, ähnlich wie man bei einem Meister ein Handwerk lernt; sondern es gilt, den ganzen Organismus der kirchlichen Thätigkeiten, in welchen die Thätigkeit des Einzelnen eingreift, in seiner vollen Gliederung zu begreifen und jeder einzelnen Function ihren Ort in diesem Organismus anzuweisen. Auch in dieser Beziehung dürfen wir von bedeutenden Fortschritten reden, welche gerade die neuere Theologie über die ältere hinaus gemacht hat.

Unsere Reformatoren hatten vollauf zu thun mit der Beseitigung alles dessen, was im Laufe der Zeit an den kirchlichen Organismus als beschwerendes Beiwerk sich angesetzt und seine freie, gesunde Entwicklung verhindert hatte; sie hatten genug zu thun, den in der h. Schrift niedergelegten Rath Gottes zur Seligkeit der Christenheit vor Augen zu legen.*) Zum Neubau der evangelischen Kirche hatten sie wohl den Grund gelegt, zunächst praktisch, wie das Bedürfniß des Augenblicks es erheischte, und dann auch wohl theoretisch, indem sie

*) Wenn wir den Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus, der die Disziplin der Symbolik bedingt, als bekannt vorausgesetzt und von dessen wissenschaftlicher Behandlung im vorigen Abschnitt Umgang genommen haben, so ist damit allerdings eine wesentliche Aufgabe der historisch-dogmatischen Theologie mit Stillschweigen übergangen worden. Es konnte aber von vorne herein nicht in unserm Plane liegen, eine vollständige Encyklopädie der Theologie zu geben. So wenig auch der große confessionelle Gegensatz aufgehört hat die Theologie zu beschäftigen, so trat er uns doch für den Augenblick zurück, den Gegensätzen gegenüber, welche innerhalb der protestantischen Theologie sich geltend machen.

einige treffliche Winke über die Organisation der Gemeinde gaben, die nunmehr als ein Tempel Gottes sich darstellen sollte, an dem alle Christen als lebendige Bausteine erscheinen, und in dem sie als ein geistliches Priesterthum sich darstellen sollten. Welche geniellen prophetischen Blicke hat nicht Luther in dieser Hinsicht in die Zukunft der Kirche gethan! Und wie großartig und umfassend war nicht der Plan angelegt, zu dem der Reformator in Genf den Bauriß gab! Die damaligen Zeitverhältnisse und namentlich die darauf folgenden Zeiten waren aber nicht dazu angethan, auf dem gelegten Grunde ruhig fortzubauen. Die blutigen Religionskriege, die innern Zwistigkeiten drohten mehr als einmal den Grund des Gebäudes zu erschüttern. Auch der Sectengeist, der im Gefolge der freien Forschung als ein nothwendiges Uebel in den wunderlichsten Gestalten sich hervorthat, drängte den Gedanken an eine gedeihliche Organisation der Kirche immer mehr in den Hintergrund. Die lutherische Kirche in Deutschland wurde nachgerade zur Theologenkirche. Das Dogma, von dessen Bedeutung wir in der letzten Stunde gesprochen, verhärtete sich mehr und mehr zur starren Satzung, und neben der Orthodoxie des Bekenntnisses zeigte sich ein jämmerlicher Verfall des sittlichen Lebens, dem die Edelsten und Besten mit Schmerzen zusahen, und dem sie trotz aller Anstrengungen nur nothdürftige Abhülfe bringen konnten. Ja die, welche mit allem Ernst die zerrissenen Mauern des Tempels wieder herzustellen bemüht waren, sahen sich genöthigt, in kleinere Häuflein zusammenzutreten; es entstanden die Kirchlein in den Kirchen. Der Pietismus des 17. und der ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts hatte sich die Aufgabe gesetzt, das lebendige Wasser in seiner „Brunnstube" zu sammeln, um es von da aus auf die dürren Gefilde der Kirche zu leiten. Und den Segen solcher Verbindungen verkennen heutiges Tages auch die nicht, die sonst der pietistischen Richtung sich abgeneigt zeigen. Indessen blieb auch dieser Segen ein partieller. An einzelnen frommen Seelen und an

Seelenverbindungen unter verschiedenen Namen fehlte es nicht; aber zu einem gedeihlichen Gemeindeleben konnte es um so weniger kommen, als eben schon jetzt die Eigenliebigkeit immer wieder zu neuen sectirerischen Gelüsten hinführte. Wohl gelang es der organisirenden Hand eines Grafen von Zinzendorf, aus den alten Resten der böhmischen und der mährischen Brüder eine Brüdergemeinde zu gründen, die bei allen ihren Eigenthümlichkeiten, ja Seltsamkeiten, doch in manchen Stücken ein schönes Vorbild des christlichen Gemeindelebens auch für die spätern Zeiten geworden ist. Im Allgemeinen aber strebte der Geist der Zeit immer mehr dem Subjectivismus und Individualismus zu, wonach jeder auf eigene Hand und nach eigener Façon seine Religion sich zurecht zu machen suchte. Der unbestimmte Drang nach Aufklärung, der sich schon im Anfang des 18. Jahrhunderts neben dem Pietismus einstellte und diesen mehr und mehr in die engern Kreise zurückdrängte, erreichte seinen Abschluß im Rationalismus gegen Ende des Jahrhunderts. Wir würden unrecht thun, diese Zeit des Rationalismus, wie man es oft thut, als eine Zeit des absoluten Abfalles vom Christenthum, als eine Zeit des entschiedensten Unglaubens zu betrachten. Unter den Männern, die dieser Richtung huldigten, finden wir viele edle Geister, die nicht nur die Schlagwörter von Tugend und Unsterblichkeit im Munde führten, sondern die es mit dem redlich meinten, was sie „die Religion Jesu" nannten. Aber so angelegentlich auch in jener Zeit die sittliche und religiöse Veredlung des Individuums, ja die Beglückung der ganzen Menschheit auf dem Wege der Weisheit und der Tugend erstrebt wurde, besonders nachdem das Wort der „Humanität" als ein Zauberwort die edlern Gemüther ergriffen hatte — zu einer Neubelebung des kirchlichen Gemeindelebens kam es nicht. Keiner Zeit lag ein solcher Gedanke ferner, als dieser. An Verbrüderungen auf Grundlage der Humanität, wie der Orden der Freimaurer, an philanthropischen Vereinen und gemeinnützigen

Gesellschaften aller Art fehlte es zwar nicht, aber die Grundlage dieser Verbindung war nicht die kirchliche, nicht einmal die specifisch christliche, auch da nicht, wo Kirche und Christenthum mit Achtung genannt und respectirt wurden. Erst die neuere Zeit im engern Sinne des Wortes, ich meine die Zeit nach den deutschen Befreiungskriegen, etwa vom Jahr 1817 an, dem Erinnerungsjahr an die deutsche Reformation, erst diese neuere Zeit hat das kirchliche Bewußtsein wieder geweckt, hat die christliche Gemeinde wieder daran erinnert, daß sie nicht nur ein haltloses Collectivum von einzelnen Christusverehrern, auch nicht eine Anstalt des Staates, sondern in der That eine Gemeinde sei, ein in sich geschlossenes, von einer höhern Kraft getragenes Ganzes. Es muß auch hier der Name Schleiermachers genannt werden, an den sich diese neue Bewegung der Gedanken anschließt, wie denn auch er erst der praktischen Theologie eine tiefere wissenschaftliche Grundlage gegeben und von da aus den ganzen Umfang derselben construirt hat. Es ist zuzugeben, daß es allerdings bis auf diese Stunde meist bei der Theorie geblieben ist, obgleich doch hie und da manche schöne Anfänge zu einer rationalen Kirchenverfassung gemacht worden sind. (Wir begrüßen daher die ersten Anfänge dazu, die auch unter uns gemacht werden sollen, mit Freuden.) Freilich ist auch die Theorie bis zur Stunde eine unsichere und schwankende, und die Ansichten gehen weit, sehr weit auseinander. Wie sollen wir uns das Verhältniß der Kirche zum Staat, der religiösen Gemeinschaft der Christen zur bürgerlichen Gemeinschaft und deren Regierung denken? Die römische Kirche hat darauf factisch im Mittelalter geantwortet, indem sie die beiden Schwerter des weltlichen und des geistlichen Regimentes in ihrer Hand, als der Hand Petri, vereinigte. Die Reformation hat den Staat aus den Banden der päpstlichen Hierarchie befreit und die Kirchen des Landes unter die Vormundschaft des Staates gestellt, was die freie Entwicklung der Kirche nicht selten gehindert hat. Beides ver-

trägt sich nicht mehr mit den Anschauungen unserer Zeit. Wenn wir vernehmen, wie gerade in diesen Tagen im Mutterlande des römischen Katholizismus eine Bewegung sich anbahnt, welche auf eine gänzliche Trennung von Staat und Kirche hinarbeitet, so sehen wir darin ein Zeichen der Zeit, das auch für die protestantische Kirche von weitern Folgen sein könnte. Das alte Territorialsystem, wonach die Staatsgewalt die Kirche als ihre Domäne beherrschte, dürfte wohl wenige Vertheidiger mehr unter uns finden. Wohl aber gehen die Ansichten darin auseinander, daß die Einen die Kirche wollen aufgehen lassen nicht im Polizeistaate, wohl aber im Culturstaate, im Gesammtleben der Nation, so daß der weite Begriff einer volksthümlichen Christenheit oder eines christlichen Volksthums Staat und Kirche in höherer Einheit umfaßt, während die Andern mit allem Nachdruck auf Trennung von Staat und Kirche dringen, auch auf die Gefahr hin, daß die Kirche in eine Unzahl von Kirchlein und Secten zerfalle wie in Nordamerika. Beide Theorien haben ihre geistreichen und scharfsinnigen Vertreter, und zwar finden sich auf beiden Seiten sowohl solche, welche sich von streng religiösen Prinzipien, wie solche, die sich von Prinzipien der Freisinnigkeit leiten lassen; und wer möchte leugnen, daß das eine System wie das andere sich in's Ideale ausmalen läßt, aber daß die praktische Ausführung des einen wie des andern auf die größten Schwierigkeiten stößt? Und so hat es zwischen diesen beiden Aeußersten auch wieder nicht an mannigfachen Versuchen gefehlt, einen Compromiß zwischen Kirche und Staat herbeizuführen, wobei die freie und doch geordnete Kirche im freien und wohlgeordneten Staate als das Ideal vorschwebt, dem man zusteuern soll. Ich kann diese hochwichtige Frage hier nicht weiter verfolgen, ich kann sie nur andeuten, aber um so nachdrücklicher möchte ich daran erinnern, wie die Wissenschaft nicht von dem Strom der Ereignisse sich soll überraschen lassen, sondern wie sie gerade berufen ist, der Zeit in's Auge zu schauen, und mit den Con-

sequenzen sich vertraut zu machen, die aus dem einen oder andern System folgen. Eben so wenig können wir für jetzt auf die mit dieser Hauptfrage zusammenhängenden Fragen über die Repräsentation der Kirche, über Presbyterien, Synoden u. s. w. näher eingehen. Aber so viel ist gewiß, daß, wenn der Gedanke an eine in die Sichtbarkeit heraustretende Gemeinschaft der Heiligen auf Erden, der Gedanke an einen Bau, davon Christus der Eckstein ist, nicht eine bloße Redensart oder eine Fiction, sondern eine Realität sein soll, auch der Theologie die Aufgabe zugewiesen ist, sich hierüber eine Ansicht zu bilden. Ich weiß wohl, daß mit den Verfassungsfragen der Kirche und ihrer theoretischen oder praktischen Lösung die Wunden der Kirche nicht geheilt werden, die viel tiefer liegen, und daß es überhaupt mehr auf die innere Heiligung und Kräftigung der Gemüther ankommt, als auf die Feststellung und Regelung äußerer Verhältnisse; aber was von dem einzelnen Menschen gilt, daß die gesunde Seele im gesunden Leibe erst den vollen Eindruck der Gesundheit gibt, das muß auch von der Kirche gelten; die leibliche Gestaltung derselben darf nicht unterschätzt werden. Die fieberhafte Agitation freilich ist so wenig ein Zeichen von Gesundheit, als die Stockung der Säfte und eine gänzliche Apathie. Um so mehr ist es die Aufgabe der besonnenen Wissenschaft, sowohl den noch schlummernden Gemeindesinn zu wecken, als ihm, wo er erwacht ist und sich in der Gemeinde zu regen beginnt, die rechte Bahn anzuweisen, die zum erwünschten Ziele führt. In Lösung dieser Aufgabe berührt sich die Theologie mit der Staats- und Rechtswissenschaft; aber sie muß auf ihrer Hut sein, daß sie nicht, indem sie Geistliches weltlich zu richten sich unterfängt, in der Politik des Tages untergehe oder in juridischen Satzungen erstarre. Wir wenden uns nun aber den weitern Aufgaben zu, welche die praktische Theologie zu lösen hat, und die sie lösen kann auch bei dem provisorischen Zustande, in dem sich gegenwärtig die Kirche in Absicht auf ihr

Verhältniß zum Staat und ihre innere Verfassung befindet. Eine wesentliche Bedingung des organischen Lebens ist das Wachsthum. Die Kirche muß wachsen. Dieser Trieb nach Wachsthum gibt sich zu erkennen in dem Missionstriebe, der der Kirche einwohnte von Anbeginn und den der göttliche Stifter selbst in sie gepflanzt hat. Aber freilich, wo dieser Trieb nur nach außen geht und in äußerlicher Weise sich geltend macht, wie dieß bei der Verbreitung des Christenthums im Mittelalter der Fall war, da ist er noch weit entfernt von dem, was wir als organisches Wachsthum bezeichnet haben. In der evangelischen Kirche hat der Missionstrieb lange Zeit geschlummert. Wir dürfen ihr daraus keinen Vorwurf machen; es war vielmehr ein richtiger Instinct, der sie anwies, erst sich selbst im Innern zu befestigen, ehe sie auf äußere, auf geographische Verbreitung dachte. Aber mit der Erweckung des religiösen Lebens, wie sie zunächst vom Pietismus ausging, erwachte auch dieser Trieb, und ein edler Wetteifer trat ein zwischen den alten Missionen der katholischen Kirche und den neuen, die zunächst von vereinzelten Bestrebungen in der evangelischen Kirche ausgingen. Allgemeiner und umfassender hat sich dieser Trieb erst kundgegeben in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, und hier steht Basel obenan auf dem europäischen Continent. Diese Bestrebungen sind freilich zunächst nicht ausgegangen von den bestehenden Landeskirchen und konnten es auch nicht. Aber wenn auch die Landeskirchen als solche den Bestrebungen der Missionsgesellschaften längere Zeit fremd blieben, wenn namentlich die Theologie als Wissenschaft höchstens nur in den Resultaten dieser Bestrebungen einen Beitrag zur neuern Kirchengeschichte und Statistik erblickte, ohne sich um die leitenden Grundsätze der Mission selbst zu kümmern, so ist sie doch bald zu der Einsicht gekommen, daß sie auch die Missionswissenschaft in ihr Programm aufnehmen müsse. Es stellt sich sonach für die wissenschaftliche Theologie die Aufgabe, den Wegen nachzuspüren, auf welchen nach

Gottes Vorsehung die Verbreitung des Evangeliums vor sich zu gehen habe, und in welches Verhältniß sie zu treten habe mit der Culturentwicklung der Völker überhaupt. Da indessen die specielle Berufsbildung zum Missionar von der des Geistlichen, der dem Dienste der Landeskirche sich widmet, getrennt ist und bei der nothwendigen Theilung der Arbeit der Natur der Sache nach getrennt bleiben wird, so liegt auch das specielle Studium der Missionswissenschaft außerhalb des Gebietes, das wir im Auge haben, wenn wir von den Aufgaben der praktischen Theologie reden, soweit diese die Functionen der Landeskirche im Auge hat. Und diesen Functionen lassen Sie uns jetzt näher treten.

Die Kirche wächst nicht nur nach außen durch geographische Verbreitung. Sie erhält stets neuen Zuwachs durch die neuen Geschlechter, die an die Stelle der absterbenden alten Generationen treten, durch die Kinder, die in der Christenheit geboren, die durch die Taufe ihr einverleibt, durch die Confirmation ihr als selbständige Glieder zugeführt werden. Das führt uns zunächst auf das Gebiet der christlichen Katechetik. Erziehung der heranwachsenden Jugend zum Christenthum, das ist, wie wir alle wissen, eine der wichtigsten und segensreichsten Aufgaben, die dem Diener der Kirche gestellt sind; aber sie ist auch eine schwierige und wird immer schwieriger in unserer Zeit, weil auch hier wieder die Conflicte nicht zu vermeiden sind, in welche Staat und Kirche, mithin auch Schule und Kirche zu einander treten. Unsere Väter wußten von diesem Conflicte nichts. Die Kinder anzuhalten „zu Schule und Kirche" erschien ihnen als einfache Christenpflicht. Die Schule stand im Dienst der Kirche und unter ihrer Leitung. An Bibel und Katechismus knüpfte sich der Unterricht auch in den Lehrfächern, die man als zum irdischen Fortkommen nöthig erachtete. Dieser einfache Lehrgang, auf den man jetzt als auf einen überwundenen Standpunkt herabsieht, hatte unstreitig auch sein Gutes. Die einheitliche Bildung des Charakters hatte ihre großen

Vorzüge gegenüber der Zerfahrenheit und Zerflossenheit unsers heutigen Unterrichtswesens. Aber es hat sich nun einmal alles geändert seit mehr als einem halben Jahrhundert, namentlich seit dem Aufschwung, den im Zusammenhang mit der damaligen Aufklärung die neuere Pädagogik genommen hat. Emancipation der Schule von der Kirche, das ist das große Losungswort der Fortschrittsmänner. Was sollen wir hiezu sagen? Sollen wir darin eine erklärte Feindschaft gegen das Christenthum, ein Zeichen jenes Abfalles erblicken, den die frommen, aber ängstlichen Gemüther immer drohender über die Christenheit hereinbrechen sehen? Daß geheime oder offene Feindschaft gegen das Christenthum, die aber nur zu oft auf Unkenntniß desselben beruht, an jenen Emancipations-Tendenzen einen nicht geringen Theil haben, wer möchte das leugnen? Aber darum möchten wir doch die Trennung der Gebiete nicht unbedingt beklagen, möchten nicht in reactionärem Sinne wider den Strom schwimmen, und Verhältnisse zurückwünschen, die nun einmal nicht mehr haltbar sind. Die Erziehung zum Christenthum werden wir zwar vom christlichen und so auch vom theologischen Standpunkt aus stetsfort als die höchste und wichtigste Aufgabe betrachten; aber darum dürfen wir uns doch der Einsicht nicht verschließen, daß die allgemein menschliche Bildung ein Recht ist, an das im civilisirten Staate jeder Mensch als Mensch Anspruch hat, er gehöre einem religiösen Bekenntniß an, welchem er wolle: somit sind rein confessionelle Schulen für unsere Zeit, die vom Staat aus jeder Confession gerecht zu werden sucht, nicht länger durchführbar. Und so werden wir die rein menschliche Erziehung, die ja darum noch nicht eine prinzipiell unchristliche und widerchristliche zu sein braucht, der von der Kirche getrennten Schule frei geben. Desto mehr aber werden wir darauf dringen, daß der Kirche unverwehrt bleibe, auf kirchlichem Wege ihre Katechumenen für das christliche Leben heranzuziehen, ohne daß ihr die Unkirchlichen drein reden und ihr auch das Gesetz

machen wollen auf kirchlichem Gebiete. Diese Trennung der Gebiete darf aber doch gewiß nicht so verstanden werden, als habe nun die Schule ihren Weg und die Kirche wieder den ihrigen zu gehen bei der Erziehung der Jugend, ohne daß die eine Lehranstalt um die andere sich bekümmere. Wir müßten es vielmehr als ein großes Unglück bedauern, wenn der Zwiespalt zwischen Religion und Bildung, zwischen Christenthum und Humanität, wie er die Zeit bewegt, schon von frühe an in die Herzen der Jugend gepflanzt würde. Es mögen immerhin die Unterrichtsgebiete getrennt werden, das religiöse und das wissenschaftliche, aber nicht soll es dahin kommen, daß an dem einen Ort zerstört werde, was an dem andern gepflegt wird. Es mag immerhin der belebende Hauch der Religion, der die Kinderlehre durchdringen soll, von der Schulluft sich unterscheiden; aber zu entgegengesetzten Luftströmungen soll es nicht kommen. So wenig es heilsam wäre, wenn der Unterricht der Schule sich zum christlichen Glauben in offene Opposition setzte, eben so verfehlt wäre es, wenn der Katechet gegen die wissenschaftlichen Fortschritte der Zeit sich verschließen und seine Aufgabe darein setzen wollte, die ihm anvertraute Jugend mit Mißtrauen wider sie zu erfüllen. Auch hier wird er sich in seinem Thun gefördert und vor Conflicten mit der Schule gewahrt sehen, wenn er das wahrhaft religiöse Element in den jugendlichen Gemüthern mit der rechten Innigkeit und Wärme zu pflegen versteht, und für den ewigen, geistig positiven Gehalt des Christenthums das Verständniß auch denen zu öffnen sucht, die von der Schule her an einen lichtvollen, geordneten, methodischen Unterricht gewöhnt sind. Das ist das Ziel, das sich die Katechese gegenwärtig zu stecken hat, die Herzen der künftigen Generation dadurch für das Christenthum zu gewinnen und zu erobern, nicht daß sie die Kluft zwischen dem alten Katechismus und der modernen Bildung immer mehr erweitert, auch nicht dadurch, daß sie sie künstlich verdeckt, sondern daß sie darauf hinarbeitet, sie verschwinden

zu machen. Gelingt es nun aber der theologischen Wissenschaft, eine solche Katechese zu schaffen, die auch den strengsten Forderungen der Pädagogik in Absicht auf Methode gerecht wird, ohne den christlichen Gehalt des Unterrichts zu verflachen und zu verschwemmen; gelingt es ihr vielmehr, es unserer Zeit zum Bewußtsein zu bringen, wie am Ende doch die Erziehung zum Reiche Gottes auch die einzig wahre und gedeihliche Erziehung des Menschen ist, nach seinen edelsten und höchsten Beziehungen: dann hat sie einen ihrer schönsten Triumphe gefeiert.

Nicht nur aber wachsen will die Kirche durch Verbreitung nach außen und durch Heranziehen neuer Geschlechter, sie will auch fort und fort sich erbauen auf dem gelegten Grunde, und so bedarf sie, wenn sie nicht trotz allen äußern Wachsthums in ihrem edelsten Wesen verkommen soll, der beständigen Pflege, sowohl der Gemeindepflege im Ganzen, als der Seelenpflege und Seelsorge im Einzelnen, sowohl der öffentlichen Darstellung und Kundgebung ihres Lebens im Gottesdienste, als der mannigfachen Anregung von der Welt aus, zu welcher sie in Beziehung zu treten berufen ist. Dieß führt uns nun auf die weiteren Gebiete des öffentlichen Cultus und des kirchlichen Lebens in seinen verschiedenen Stellungen zum Leben der Welt, es führt uns auf die liturgische und pastorale Thätigkeit.

Mit dem Cultus der Kirche ist es in den Tagen der Reformation ähnlich gegangen wie mit der Verfassung. Es ist den Reformatoren mit einigem Schein des Rechtes vorgeworfen worden, daß sie hier mehr niedergerissen als aufgebaut haben, und dieser Vorwurf trifft die Väter und Begründer unserer reformirten Kirche noch in einem höhern Grade, als den mehr conservativen Luther und seine Mitreformatoren.

Allein auch bei Luther war es wie bei Zwingli, dem man oft in dieser Hinsicht Unrecht thut, mehr das Conservative, das Bewahrende, was sie leitete, als daß sie auf

eine gründliche und principielle Umgestaltung der gottesdienstlichen Formen hätten bedacht sein können. Dem deutschen Reformator galt es vor allen Dingen, das zu entfernen, woran sich ein falsches Vertrauen auf äußere Dinge knüpfen konnte, das mit dem Dogma von der Rechtfertigung aus dem Glauben im Widerspruch stand; was damit nicht zusammenhing, betrachtete er als ein mehr oder weniger gleichgültiges: während die schweizerischen Reformatoren alles glaubten entfernen zu sollen, was nicht seine bestimmte und ausgesprochene Berechtigung in der Schrift fand. Sie übersahen dabei wohl zu sehr, daß die weiter entwickelte Kirche nicht in allen Stücken auf die einfachen Formen des apostolischen Zeitalters zurückgehen konnte, ja, daß eine sclavische Nachahmung des Urchristlichen Zustände voraussetzte, die wieder herbeizuführen unmöglich war. Eben deßhalb konnten sie auch ihr Princip nicht consequent durchführen, sondern sahen sich genöthigt, noch Manches zu schonen, das, streng genommen, auch hätte fallen müssen. Und dann blieb die Frage: was an die Stelle des Gefallenen setzen? immerhin noch eine ungelöste. In einem Stücke freilich, und dem Wesentlichsten, haben unsere Reformatoren das Rechte getroffen für alle Zeiten, daß sie die Predigt des göttlichen Wortes, die so lange hinter dem Ueberschwall der Ceremonien zurückgetreten war, wieder in den Vordergrund stellten und sie zum eigentlichen Wahrzeichen des evangelischen Gottesdienstes machten. Aber auch das nicht allein. Nächst der Predigt (auf Grund der in die Muttersprache übersetzten und Allen zugänglichen Bibel) war es auch das geistliche Lied, das Lied der Gemeinde, das dem evangelischen Gottesdienst den höhern Schwung gab und die kunstreiche Kirchenmusik vergessen ließ, die in ihrer Ausartung mehr ein Kitzel der Ohren, als eine Stimme Gottes an Herz und Gewissen der Menschen geworden war. Nun aber blieb gleichwohl der Cultus noch immer ein unvollendeter; und nachdem dann späterhin die Predigt sich mehr als billig

in den Dienst der Controvers gestellt oder einer todten, scholastischen Orthodoxie, da versiegten auch mehr und mehr die Quellen der Erbauung, die nur Einzelnen wieder sprudeln zu machen vergönnt war. Auch der mehr auf das innere Leben und die persönliche Heiligung der Gemüther und auf praktische Bethätigung der Frömmigkeit gerichtete Pietismus ließ es nicht zu dem fröhlichen Ausdruck eines gemeinschaftlichen Gottesdienstes kommen. Ja, Pietismus und Puritanismus zeigten sich sogar jeder Betheiligung der Kunst am gottesdienstlichen Leben abgeneigt. Einen würdigen Vorgang in Organisation des gemeindlichen Cultus finden wir auch hier in den gottesdienstlichen Formen der Brüdergemeinde, die aber doch zu sehr auf diese engere Gemeinschaft berechnet waren, als daß die große Kirche sich in dieselben hätte finden können. Aber wie öde und trocken wurde der Cultus eben dieser großen Kirche unter der Herrschaft des Rationalismus! Wie wurde da der alte Liederschatz der Kirche durch die Falschmünzerei einer vermeintlichen Aufklärung in leichte Scheidemünze umgeprägt, wie geringschätzig von all den Mitteln des Cultus geurtheilt, die nicht unmittelbar „zur Ausbesserung der Sitten" dienten. Wie sanken doch selbst die h. Sacramente zu leeren Ceremonien herab, denen sich der Gebildete mehr um des guten Beispiels willen als aus innerem Bedürfniß des Herzens anschloß. Es ist auch hier wieder eine Errungenschaft der neuern Zeit, daß die protestantische Theologie mit einer zeitgemäßen Reform des Cultus sich beschäftigt hat, und zwar in der Weise, daß sie dabei nicht an bloßes Aufputzen im Einzelnen oder an unvermittelte Wiederherstellung des Alten, sondern vor allen Dingen an eine principielle Erneuerung des Cultus gedacht. Und auch hier wieder ging Schleiermacher Bahn brechend voraus. Aber auch hier ist freilich die gesunde Theorie vielfach hinter der zähen Praxis zurückgeblieben, und bis auf diese Stunde haben die berechtigten Neuerungen auf liturgischem Gebiete mit vielen

Vorurtheilen zu kämpfen, sowohl von der gläubigen, als der freisinnigen Seite; denn weder der religiöse Puritanismus noch der radicale sind empfänglich für solche Reformen, deren unmittelbar praktischen Nutzen sie nicht absehen. Wir wollen auch nicht verkennen, daß liturgische Reformen zu jeder Zeit ihre großen Schwierigkeiten haben, und daß auch in unserer Zeit nicht alles Nachahmung verdient, was zur Hebung des Gottesdienstes hie und da mag unternommen worden sein. Wir begreifen vollkommen das Mißtrauen gegen alles, was auch nur von ferne an Katholisches erinnert, zumal bei dem reactionären Zuge, der in den letzten Jahrhunderten durch die evangelische Kirche gegangen ist, oder bei dem geistlosen Ritualismus der puseyitischen und verwandten Richtungen. Aber auch hier sollte der Mißbrauch nicht abschrecken von wohlberechtigten Fortschritten in ächt reformatorischem Sinne. Und so muß es denn als eine Aufgabe der heutigen Theologie erscheinen, daß sie immer mehr zu einem rechten Verständniß dessen führe, was im Cultus erzielt werden soll. Wie sich die wissenschaftliche Theologie mit der fortgeschrittenen Wissenschaft, so muß sie sich auch, wo sie praktische Theologie wird, mit der Kunst und den fortgeschrittenen Ideen über sie in's Vernehmen setzen, muß namentlich sich vertraut machen mit der religiösen und der heiligen Kunst, auf deren immer reinere Entwicklung sie selbst maßgebend zu wirken hat. Und dieß beschränkt sich nicht nur auf die Gebiete der Kunst, welche unmittelbar dem protestantischen Cultus dienen, auf Rede- Dicht- und Tonkunst, auch die heilige Baukunst mit ihrer sinnreichen Ornamentik, auch Plastik und Malerei liegen nicht außerhalb dem Kreise theologischer Studien. Die protestantische Theologie hat ihren Gesichtskreis auch in dieser Hinsicht erweitert; überall hin richtet sie ihr Auge, um würdige Formen zu entdecken, die geeignet sind, ihren Cultusgedanken auch da einen Ausdruck zu geben, wo das bloße Wort der Predigt nicht ausreicht. Ist auch die Theologie als solche

nicht berufen, selbst mit Hand anzulegen und in kunstgerechten Schöpfungen und Leistungen voranzugehen, so liegt ihr doch ob, allerwärts den Sinn für das Schöne, das Würdige, das Wohlanständige im Gottesdienste der Gemeinde zu wecken, zu beleben und diesen ästhetischen Sinn auch in's weitere Leben einzuführen. Einstweilen haben wir schon das als einen großen Gewinn zu betrachten, wenn die Gemeinde zum Bewußtsein kommt, daß sie nicht nur das Auditorium der Kirche bilden soll, das in müßiger Ruhe der Predigt zuhört, sondern in der That sich darstellen soll als eine Gemeinde Gottes, die in Gebet und Gesang die Opfer ihrer Herzen darbringe als Gott wohlgefällige Opfer, und sich selbstthätig und mit innerer Freude an dem betheilige, was Viele bis dahin nur zu sehr als Nebensache zu betrachten gewohnt waren. Dem ungeachtet aber wird und muß es doch bleiben bei dem evangelischen Grundsatze der Väter, daß die Predigt das fürnehmste Stück des Gottesdienstes sei, und darum hebt sich aus der Theorie des Gottesdienstes (Liturgik) vor Allem hervor die Lehre von der Predigt (die Homiletik). Die Predigt! Mit diesem einen Worte ist Vieles gesagt. An sie denkt gewiß Jeder zunächst, wenn er an den Beruf des Geistlichen und des Theologen denkt, der ihm (vielleicht nur zu sehr) im Begriff des Predigers aufgeht. Aber der hätte die Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie schlecht begriffen, der da meinte, es bestehe die Bildung zum Prediger nur in der Aneignung gewisser praktischer Kunstgriffe oder rhetorischer Kunststücke, deren der höher Begabte am Ende auch entbehren könne, weil sich das Predigen von selbst lerne. Wir wollen auch hier die Theorie nicht überschätzen; wir wollen nicht leugnen, daß es nicht nur fertige und gewandte, sondern daß es auch erbauliche, erweckende, ergreifende Prediger geben kann und von jeher gegeben hat und noch giebt, die, ohne viel über das Wesen der Predigt nachgedacht zu haben, gleichsam instinctiv ihrem Predigerberufe folgen, zu dem sie sich berechtigt glauben,

sei es aus angebornem Talent, sei es aus innerm Triebe eines zu Gott bekehrten Herzens heraus. Daß solche Predigten aus der Fülle eines gläubigen, vom Geiste Gottes erweckten und durchdrungenen Herzens heraus, auch wieder mehr zum Herzen dringen und einen gewaltigern Eindruck auf die Gemüther machen, als die mühsamen Elaborate so manches theoretisch Geschulten, dem aber die natürliche Begabung zum Redner oder gar die innere Salbung des Geistes fehlt, die den Redner zu einem Redner Gottes macht, das ist sehr begreiflich; aber dennoch muß, auch solchen Erscheinungen gegenüber, die Wissenschaft in ihrem Rechte bleiben, und wenn wir jetzt so oft die Klage vernehmen, daß so viele Predigten über die Köpfe der Zuhörer weggehen und so wenige den rechten Fleck treffen, so ist daran sicherlich nicht das Studium der Homiletik schuld, sondern eher der Mangel an demselben oder dessen verkehrte Anwendung. Darum werden wir nur um so dringender die Forderung an den Theologen stellen, der die theologische Wissenschaft zu vertreten hat, daß er eine wissenschaftlich durchdachte und wissenschaftlich haltbare Antwort auf die Frage habe, was ist die Predigt? und was soll sie? — Diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten, als es scheint. Besteht das Wesen der Predigt allein in der Lehre und in Erklärung des Schriftwortes? oder soll sie sein lebendiges Zeugniß? Tritt sie mit der apostolischen Predigt und mit der Predigt der Heidenmission auf eine Linie, indem sie nach denen ihr Netz auswirft und den Ruf an die ergehen läßt, die außerhalb des christlichen Lebens stehen? oder ist sie vertrauliche Rede im christlichen Kreise, nach Weise der alten Homilie? Soll sie wesentlich Buß- und Erweckungspredigt, oder soll sie Darstellung dessen sein, was bereits im Herzen der Christen lebt und nur der nähern Beleuchtung, der Erinnerung und Ermunterung bedarf? Soll sie es mehr absehen auf die einzelnen Seelen oder auf die gemeinsamen Zustände? Soll sie in erster Linie auf den Verstand, oder auf das Gefühl, oder den Willen

der Zuhörer wirken? Soll sie mehr dogmatischer, oder ethischer, oder asketischer (streng erbaulicher) Natur sein? Soll sie in der Wahl ihrer Themata und Texte von der jedesmaligen Stimmung, oder von den Ordnungen und Gewohnheiten der Kirche, oder von äußern Zeitumständen sich leiten lassen? oder soll endlich irgend ein biblisches Buch der Reihe nach erklärt werden ohne Rücksicht auf das Kirchenjahr? Was darf die Predigt, ohne ihren Charakter aufzugeben, in ihren Bereich ziehen, und was soll ihrem Gebiet ferne bleiben? Welche Grenzen sind ihr gesteckt auch in Beziehung auf das Sprachgebiet, das sie mit der höchsten Freiheit beherrschen soll, aber zugleich mit weiser Mäßigung und feinem Takte? Das alles sind Fragen, die wir noch weiter mehren könnten und die zu beantworten hier nicht unsers Ortes ist. Aber mit der Aufstellung dieser Fragen wollten wir den Umriß einer Wissenschaft andeuten, die als Wissenschaft der Predigt, als Homiletik gewissermaßen den Höhenpunkt der praktischen Theologie bildet. — Nun aber steigen wir schließlich von der Höhe der Kanzel wieder herab in die Niederungen des alltäglichen Lebens, und auch da noch eröffnet sich uns ein Gebiet, auf das die praktische Theologie sich erstreckt. Soll das Christenthum alles durchdringen, das Familienleben wie das Volksleben, und soll es dann wieder dem Einzelnen seinen Halt geben in allen Lagen des Lebens, im Wohlstand wie in Armuth, mitten in der Arbeit und dem Genuß des Lebens, wie auf dem Kranken- und Sterbebette; soll es auch, wo die Hand des Todes die Unsrigen berührt, ein Wort des Trostes und der Mahnung haben an die Trauernden; soll es in die dunkeln Stunden des Angefochtenen einen Hoffnungsstrahl des Lichtes senden, und auch dem tief Gefallenen die Hand reichen, daß er sich wieder aufrichte; soll es nicht nur Frieden verkündigen, sondern auch Frieden stiften und den Anlaß zum Unfrieden beseitigen helfen; soll es auch den Verirrten und Verlorenen nachgehen, das Verwundete heilen, die Zerstreuten sammeln; soll es mit

einem Worte das alles ausrichten, was der göttliche Stifter in den Beruf des guten Hirten zusammenfaßt, dem er sich selbst unterzogen, oder was der Apostel begreift unter dem Amt eines Verwalters der unergründlichen Schätze des himmlischen Haushaltes: so ist klar, daß die pastorale Wirksamkeit des Geistlichen keine geringere ist, als die des Katecheten, des Predigers, des Liturgen, und daß, wenn die theologische Wissenschaft sich nicht am Ende doch als eine unpraktische und unfruchtbare zeigen soll, sie auch in diesen Fällen ihre Schüler nicht rathlos lassen darf. Allerdings wird es sich, wenn irgendwo, so gerade hier zeigen, daß unser Wissen Stückwerk ist, und daß das Leben selbst die Schule ist, in der allein der Schüler zur Meisterschaft sich heranbilden kann. Längere Zeit bestand auch wirklich die Pastoraltheologie bloß in einer Sammlung von einzelnen Klugheitsregeln und Rathschlägen, wie sich der Geistliche in diesem oder jenem Fall zu verhalten habe; aber es zeigte sich auch das Ungenügende solcher Rathschläge, auch wenn sie mit noch so vielen Beispielen, mit noch so vielen, theils erbaulichen, theils ergötzlichen Anekdoten aus der geistlichen Amtsführung gewürzt waren; ungenügend darum, weil die Zahl der Fälle eine unendliche ist und keiner dem andern gleich sieht. Die Wissenschaft kann hier nur das Allgemeine, das Principielle in möglichst weiten und großen Umrissen geben. Indem sie dieß thut, wird sie freilich den Geistlichen nicht ausrüsten mit dem, was er im Amte bedarf. Diese Rüstung muß er sich im Kampfe des Lebens erwerben und auch im stillen Kämmerlein erbeten, wo ihn die sogenannte „Pastoralklugheit", mit der man sich früher breit machte, im Stiche läßt. Aber die Wissenschaft kann doch das Ziel und die Richtpunkte geben, sie kann durch weise Andeutungen auf die rechten Spuren leiten, und dem Wanderer manchen Umweg ersparen durch glückliche Fingerzeige. Es wird ja auch hier alles darauf ankommen, das ganze Feld der pastoralen Wirksamkeit mit Klarheit und Bestimmtheit in's Auge zu fassen,

und die Gebiete, die sich im Leben oft verwirren, mit sicherem Bewußtsein auseinander zu halten. Nur dadurch können die Conflicte vermieden werden, an denen es bei dem Zusammenstoß der politischen Ordnung mit der kirchlichen Praxis (z. B. auf dem Gebiet der Ehesachen und der Armenpflege)*), oder der ärztlichen Stellung und der des Seelsorgers am Krankenbett, oder in Behandlung von Schwermüthigen und Angefochtenen nicht fehlen wird. Hier wird freilich auch wieder der richtige Takt das Meiste thun, aber dieser Takt kann geschärft werden durch die Gewöhnung an ein principielles, ein rationales (nicht rationalistisches) Verfahren auch in den Dingen, die sich einer streng wissenschaftlichen Erörterung entziehen.

Und so hätten wir denn das Gebiet der praktischen Theologie nach seinen verschiedenen Richtungen durchschritten, um die Stellung der Theologie zur Gemeinde, ihre Stellung zum Leben überhaupt zur Anschauung zu bringen. Und wenn wir nun von dem Ende unserer Betrachtung, bei dem wir angelangt sind, auf den Anfang zurückblicken, so wird vielleicht von diesem Endpunkte aus ein Licht zurückfallen auf das im Anfang Betrachtete. Mochte auch das, was im ersten Vortrage über die Stellung der Theologie zum Glauben und den Fortschritten der Wissenschaft überhaupt, im zweiten über ihre Stellung zur Schrift und zum Dogma gesagt wurde, den Einen

*) Auch hier berührt sich die Theologie mit verwandten Wissensgebieten; in den Ehesachen (namentlich in der wichtigen Frage über die Civilehe) mit der Staats- und Rechtswissenschaft, in der Armenpflege mit der Nationalöconomie und deren Studien über den Pauperismus, in der Psychiatrie mit der Medicin. Soll sie sich nicht zersplittern, so muß sie sich begnügen mit Notiznahme dessen, was auf diesen Gebieten vorgeht. Aber schon dieß wird sie vor einseitigen Theorien bewahren, wie sie in den Kreisen der pastoralen Welt so oft uns begegnen. Das schließt jedoch nicht aus, daß die theologische Betrachtung dieser Fragen einen andern Standpunkt voraussetze als den der Weltklugheit.

oder Andern weniger eingeleuchtet haben, weil ihnen die verbindenden Gedanken mit dem Leben fehlten, so hoffe ich durch den heutigen Vortrag wenigstens die Ueberzeugung bei Ihnen geweckt zu haben, daß die wissenschaftliche Theologie in der engsten Verbindung steht zu dem, was der Gemeinde theuer ist. Ich glaube aber im Ganzen auch dargethan zu haben, daß die Theologie unserer Tage nicht zu begreifen ist als eine vom Leben abgezogene Stubengelehrsamkeit, daß sie weder in ihrer Gläubigkeit eine lichtscheue Hüterin überlebter Traditionen, noch bei ihrer Wissenschaftlichkeit eine gefährliche Bundesgenossin des modernen Unglaubens ist; sondern daß sie gerade durch die ernste und strenge Handhabung der Wissenschaft dem Glauben dient, indem sie auf ein allseitiges Verständniß desselben hinarbeitet, und daß sie auch wieder zur Gesammtheit der wissenschaftlichen Bestrebungen ihren Beitrag giebt durch ihre Veräſtung und Verzweigung in den lebendigen Organismus derselben. Kehrt auch die Zeit schwerlich wieder, in der die frommen Denker des Mittelalters die Theologie als die große Universalwissenschaft betrachteten, die alle andern Wissenschaften in sich absorbirt und ähnlich sie beherrscht, wie die Kirche überhaupt die Welt beherrschte, so darf doch von der heutigen Theologie behauptet werden, daß sie dazu angethan sei, einen edeln Wettstreit zu bestehen mit all ihren Schwestern, und dadurch dem alten gehässigen Streit der Facultäten für immer ein Ende zu machen. Wir haben allerdings ein Ideal aufgestellt und mußten es aufstellen, wenn wir vom Ziel der heutigen Theologie reden wollten. Wie weit nun im Streben nach diesem Ziel die dahin weisenden Richtpunkte richtig sind angedeutet und eingehalten worden, wie weit die einzelnen Theologen, die durch Wort und Schrift die Wissenschaft zu vertreten haben, wie weit die einzelnen Facultäten in und außer unserem Vaterlande dem aufgestellten Ideale durch ihre Leistungen entsprechen, das zu beurtheilen liegt nicht in meiner Aufgabe. Noch weniger würde mir geziemen, das, was

ich selbst an meinem geringen Orte zu erstreben vermocht habe, hier mit in Anschlag zu bringen. Ich bin mir der eigenen Mängel vollkommen bewußt, und sie sind mir gerade durch die Betrachtung des Ideals, das ich aufzustellen im Falle war, nur um so lebhafter und beschämender auf's Neue vor die Seele getreten. Aber ein Zeugniß abzulegen sei mir doch am Schlusse gestattet, der ich nun während eines halben Jahrhunderts mit den erörterten Fragen mich beschäftigt habe, schon in meinen Studienjahren und dann in den Jahren meiner öffentlichen Lehrthätigkeit, nämlich das Zeugniß, daß mir mein Glaube (wie ich einmal den Glauben verstehe) nie hinderlich geworden ist im freien Verfolgen der wissenschaftlichen Ziele, und daß auch wieder die verschiedenen Strömungen auf dem Gebiete der Wissenschaft mir nie (wenigstens nie auf die Dauer) die Freudigkeit des Glaubens getrübt und an den Grundlagen des Heils mich irre gemacht haben. Dieses Zeugniß abzulegen hielt ich doppelt für Pflicht in einer Zeit, die so gerne auseinander reißen möchte, was Gott zusammengefügt hat, die vorgiebt, in dem Zusammenhalten des von Gott Geeinten nur eine schlechte Vermittlung, in dem Zusammenhalten des Ganzen nur ein Halbes, und in dem, was entschieden auf Einheit des Charakters hinarbeitet, nur ein charakterloses Schwanken und einen Mangel an Entschiedenheit erblicken zu können. Daß es mir nicht immer gelungen ist, den Weg zur Versöhnung von Glauben und Wissen Andern zugänglich zu machen, ja, daß der Standpunkt, auf dem ich mich befinde, Manchen als ein unhaltbarer erscheinen mag von ihrem Standpunkt aus, verhehle ich mir nicht. Es ist mir auch nie eingefallen, Andern meine Anschauungsweise aufzudringen, so wenig als ich mich von fremder Autorität der Meinungen bestimmen lasse, und so gern ich auch von Andern lerne und dankbar bin für Alles, was mich zu neuer Durcharbeitung meiner Gedanken veranlaßt hat. So bekenne ich denn frei, daß ich den Männern des entschiedensten Glaubens so manche heilsame Anregung ver-

danke, die mich im eigenen Glauben befestigt und vor Verirrungen des Unglaubens bewahrt hat; aber auch den Männern des Fortschritts, den freisinnigen Vertretern der Wissenschaft, verdanke ich, daß sie mich nie in jenen Schlummer der Trägheit haben versinken lassen, die den Glauben zum bequemen Ruhekissen macht. Ihnen aber, Verehrteste, danke ich schließlich für die Gelegenheit, die Sie mir durch Ihr freundliches Entgegenkommen gegeben haben, die leitenden Grundsätze meines Denkens und Strebens einer neuen Prüfung zu unterwerfen und Ihnen und mir selbst darüber Rechenschaft zu geben. Möchte es mir gelungen sein, Ihr Vertrauen, nicht in meine geringen Leistungen, wohl aber Ihr Vertrauen in die Bestrebungen der heutigen Theologie, die ich mit vertreten helfe, da wieder zu gewinnen, wo es vielleicht durch die widersprechenden Meinungen des Tages erschüttert worden ist. Wir stehen noch nicht am Ziele. Keine Wissenschaft darf sich dessen rühmen, und am wenigsten stände ein solcher Ruhm der Theologie an. Aber daß das Streben nach dem Ziel nicht ein leeres Laufen und ein Streiche führen in die Luft sei, sondern daß es ein festes Ziel und eine Aussicht habe, und eine Verheißung des Gelingens, weil Gott es den Aufrichtigen gelingen läßt, das wage ich auch in Ihrem Namen als unsere gemeinsame Hoffnung auszusprechen.

Druck von J. Herzog in Zürich.